

التاريخ والمؤرخون



التاريخ والمؤرخون

دراسة في عالم التاريخ
ماهيته وموضوعاته ومذاهبه ومدارسه عند أهل العرب
وأعلام كل مدرسة وبحث في فلسفة التاريخ
ومدخل إلى فقه التاريخ

تأليف

د. حسين مؤنس

الأستاذ بجامعة القاهرة



دار المعارف

١٩٨٤

بين يدي القارئ

بسم الله والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله

العربي بطبعه متفلسف، وكلامه عندما تصفو قريحته ويهدأ باله لا يخلو من تفلسف، وأحسن شعر قالته العرب هو شعر الحكمة، ومن أيام زهير بن أبي سلمى، وطرفة بن العبد، إلى أحمد شوقي ومحمود حسن إسماعيل، كانت الحكمة ضالة أهل الشعر والنثر والفكر من العرب. وهناك حديث نبوي شريف يقول: «الحكمة ضالة المؤمن».

والحكمة هي الفهم الصحيح للكون والحياة، وتلك هي الغاية الأخيرة من الفلسفة والتفلسف. وتلك أيضاً هي الغاية الأخيرة من كتابة التاريخ، لهذا يجب العربي أن يقرأ التاريخ التماساً للحكمة، ومطالعة أسفار التاريخ طلباً للموعظة، ومعظم ملوك المسلمين، وأولهم معاوية بن أبي سفيان وعبد الملك بن مروان كانوا مشغوفين بأخبار الماضي تقرأ عليهما تواريخ الأولين ساعة من الليل. فلا غرابة إذن في أن يكون ثلث تراث الفكر العربي في التاريخ. وما من شيء إلا أرخوا له: الرجال، والأديان، والعلوم، والآداب، والمدن، والأمم والشعوب.



ولكن العربي كان أقل الناس اعتباراً بالتاريخ، إنه يقرأ التاريخ ليلمس الحكمة فينسى التاريخ والحكمة جميعاً. ومعاوية بن أبي سفيان، كان يقرأ عليه تاريخ الفرس، ولكن ما من خطأ وقع فيه الأكاسرة إلا وقع هو فيه. وهارون الرشيد، قرأ تاريخ الأمويين ولم يعجبه أن عبد الملك بن مروان أوصى لأولاده الأربعة بالخلافة من بعده على نسق، ومع ذلك فهو نفسه أوصى لأولاده الثلاثة على الترتيب، فكانت حرب الأمين والمأمون، وقتل الثاني منها الأول، وتضعف ملك بني العباس. فأين الاعتبار بالتاريخ والاعتناظ بما وقع فيه؟

والسبب في ذلك أن العربي لم يقرأ شيئاً خارج القرآن والسنة وعلوم الدين قراءة جد واحتفال، إنما القراءة كلها عنده تسلية وإزجاء فراغ، ولا يكاد يدع الكتاب حتى ينساه وما فيه، ولكن أما أخرى عرفت فضل التاريخ بأكثر مما عرفه العرب. أخذوه مأخذ الجد واحترموه ودرسوه ودققوا فيه وحققوا، وحاولوا أن يتعرفوا مساره وما وراء حوادثه، ويبحثوا عن مادته ومغزاه ومعناه، وحاولوا أن يكتشفوا قوانين وقواعد تحكم مساره ومجراه، وقد حاول ذلك ابن خلدون في مقدمته، وسنعرض لبعض آرائه فيما يلي من صفحات هذا الكتاب، وغاية ما انتهوا إليه أن التاريخ لا تحكمه قوانين بل منطق، فتصارييف التاريخ لا تسير على قواعد، بل على منطق، لأن الإنسان - مادة التاريخ - لا يسير في تصرفه على قواعد محددة، بل يتصرف بحسب المنطق الذي يترامى له. وقد يكون المنطق الذي يسير عليه خطأ، ولكن واجبنا - نحن المؤرخين - هو التعرف على هذا المنطق أولاً، ثم الحكم عليه بعد ذلك. وبعض أهل العلم يرون أننا إذا عرفنا منطق الماضي، أفادنا ذلك في إدراك منطق الحاضر والمستقبل. وهذه قضية تحير فيها أولو الأبواب.

وفي هذا الكتاب إيجاز لعلم التاريخ عند الغرب وأهله، ونظراتهم فيه ومذاهبهم في درسه وفهمه، وقد اجتهدت في أن أوجز الكلام فيه قدر الطاقة، ورجوت أن ينفع الله به أهل التاريخ ممن فرغوا له وتخصصوا فيه، وكذلك أهل الفكر عامة ممن تستهويهم كتب التاريخ ويطلبون من قراءته زاداً للعقل وعتاداً لمعرفة أسرار الحياة.

وعندما تعرضت لما يسمى بفلسفة التاريخ قلت فيها رأى أصحاب التاريخ، وكان لا بد أن أورد آراء أصحاب الفلسفة، والفلسفة ميدان عسير له منهج ومصطلح لا مدخل لي إليهما برغم ما بذلت في ذلك من جهد، فرأيت أن أنقل في ذلك المطلب كلام رجلين من أهل الفلسفة، فيما حاجتني مطالب الكتاب إلى الكلام فيه، وهما الأستاذ الدكتور فؤاد زكريا والأستاذ الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، فنقلت عن مؤلفاتهما ما رأيت أنه ينفع قارئ هذا الكتاب، وكان لزاماً عليّ أن أنوه بذلك في تلك الكلمة وأن أعبر لها عن صادق التقدير.

ولم أذكر من أهل التاريخ عند العرب إلا أبا زيد عبد الرحمن بن خلدون، وشمس

الدين السخاوى من بين الكثيرين الذين أحبوا التاريخ وألفوا فيه، وزادوا على ذلك !
فالتمسوا الحكمة فيه، ولم أصرف العناية لدراسة تاريخ التاريخ عند العرب، فهذا
مطلب قائم بذاته ألف فيه الكثيرون، وكتبنا نحن فيه كذلك فصولاً.

ولم أكتب فى هذا الكتاب فى موضوعات هامة - مما يدخل فى صلب التاريخ مثل
الحضارة والتقدم والثقافة لأننى استوفيت الكلام فيها فى كتابى عن الحضارة.

وقد استعملت لفظ التاريخ - بدون همز - للتاريخ المكتوب أو المقصوص كما
تقول «تاريخ مصر» أو تاريخ النهضة الفرنسية. واستعملت لفظ التأريخ - بالهمز -
لصناعة التاريخ وتأليفه وما ينبغى له.

وأسأل الله سبحانه أن ينفع به، فقد قرأت الكثير لأكتب القليل تيسيراً على
القراء.

والله سبحانه من وراء القصد، وهو على كل خير مستعان.

القاهرة فى أغسطس ١٩٨٤

د. حسين مؤنس

تمهيد

كان ينبغي أن أبدأ هذا الكتاب بالكلام عن لفظ التاريخ وأصله ومعناه عند العرب والمسلمين عامة، ولكن زميلاً كريماً تناول هذا الموضوع بتفصيل في كتاب حديث، وقد أوفى على الغاية فيما قاله في هذا المجال، وتحدث فيه باستفاضة وعن سعة اطلاع^(١)، فأغنانى ذلك عن إنفاق الصفحات في تكرار نفس المعاني، خاصة والكتاب حديث متداول بين أيدي الناس.

ولا أضيف إلى ما ورد في ذلك الكتاب إلا ما يقال من أن أصل لفظ التاريخ العربي مشتق من لفظ arch الذى ينطق في اليونانية (أرخ) ومعناه القديم أو القدم، ومن هنا يسمى علم الأثرىات القديمة بالآركيولوجية archeology، ويستعمل اللفظ اليونانى بعد دخوله اللغات الأوروبية في معنى الأصل أو الأصل فيقال Archtype أى النموذج الأثري أو الأول، أو لفظ archbishop بمعنى الأسقف الكبير، وكان يراد به الأسقف الأصل ومن بعده يتبعه. وفي مصطلح الديانة المسيحية يوصف جبريل عليه السلام بأنه الأركانجل arcangel وأصله archangel. ولفظ history وما يقابله storia في الإيطالية و histoire في الفرنسية و historia في الإسبانية مشتق من لفظ سُتوريا اليونانى ومعناه الحكاية، ومنه لفظ story الإنجليزى، وقد دخل العربية قبل الإسلام، بمعنى الحكاية، أو القصة، ومصطلح أساطير الأولين كثير الورد في القرآن الكريم بهذا المعنى.

وقد ألف في علم التاريخ عند العرب ألفريد روزنتال كتاباً موسعاً وجعله تعليقاً على ترجمته الإنجليزية لكتاب «الإعلان بالتوبيخ لمن ذمَّ التاريخ» لشمس الدين السخاوى، وقد نقل هذا الكتاب إلى العربية صديقنا العلامة الأستاذ الدكتور الصالح

(١) د. قاسم عبده قاسم: الرؤية الحضارية عند العرب والمسلمين. دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٧ م.

العلی، فأتی فی ترجمته بإحسان كثير، وأتی بنصوص الكتب التي ألفها العرب فی علم التاريخ، وعلق علیها تعلیقاً ضافياً فی سفر جلیل حفیل عنوانه «تاریخ علم التاريخ عند المسلمين». وهو كتاب جامع أرجو القارئ أن یرجع إلیه ویفید منه فی كل ما یطلب من العلم بالتاریخ عند العرب.

مدخل

التاريخ ومكانته بين العلوم

- تمهيد
- مثال من اختلاف الناس حول طبيعة التاريخ ووظيفته.
- رأى ابن خلدون ونظرية هيجل.

التاريخ ومكانته بين العلوم

تمهيد

يحتل التاريخ بين فروع المعرفة الإنسانية مكاناً صديقاً، وتشغل المؤلفات فيه نسبة عالية من الكتب التي تصدر في الشرق والغرب على السواء. وإلى ما قبل الحرب العالمية الأولى، كانت المؤلفات في التاريخ وما يتصل به من تراجم وقصص تاريخي وأثار وسياسة ومذكرات، تكون خمس المكتبة العالمية. وفي أيامنا هذه - ورغم اتساع ميادين المعارف، وغلبة الاهتمام بالعلوم الطبيعية والرياضية والطبية والهندسية على الاهتمام بما عداها - لازالت مؤلفات التاريخ تحتل جانباً ضخماً مما ينشر كل عام، وخاصة إذا أضفنا إليها ذلك النوع الجديد من الكتب الذي يؤلفه نفر من أذكى أهل الصحافة والأدب عن حوادث التاريخ الجاري Current History ورجاله، ويكفي أن نشير إلى العدد الضخم من المؤلفات التي صدرت خلال السنوات الأخيرة عن: قضايا فلسطين، وفيتنام، والأمن الأوروبي، والاستعمار الجديد، والشيوعية والاشتراكية، وتحمر العالم الثالث، وما إلى هذه من موضوعات التاريخ المعاصر ورجاله من أمثال لينين، وستالين، وماو تسي تونغ، وهو-شي-منه، ونستون تشرشل، وشارل دي جول، وجمال عبد الناصر، وإيرنستو (تشييه) جيفارا، وجون كينيدي وغيرهم، وكل هذه كتب صحفية الطابع في التاريخ المعاصر تنشر وتباع بعشرات الألوف، بل مئاتها، مما يدل على أن التاريخ لازال من أكثر فروع المعرفة الإنسانية قرباً إلى قلوب الناس.

ومع ذلك فما زالت حقيقة «التاريخ»، ومكانته بين العلوم، وطبيعته وفائدته موضع شك ونقاش طويل بين المؤرخين والفلاسفة والمفكرين عامة. وقد عرض شمس الدين السخاوي (٨٣١ - ٩٠٢ هـ / ١٤٢٧ - ١٤٩٧ م) في كتابه المشهور «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ»، بعض جوانب مشكلة علم التاريخ عند المسلمين، وأعطانا صورا من المآخذ التي كان علماء عصره يوجهونها إلى أهل التاريخ، وحاول الدفاع عنهم، وهو لم يوفق لا في العرض ولا في الدفاع، فقد كان أقصى ما قاله في مدح

التاريخ أن جعله أحد العلوم المساعدة لعلم الحديث، ولكنه على أى حال أعطانا فكرة واضحة عن مشكلة علم التاريخ عند العرب والاختلاف بينهم في تقديره والحكم عليه.

وتتلخص آراء الناقدين لعلم التاريخ من المسلمين في أنه علم لا ينفع، إذ هو يشغل الإنسان بأخبار الماضين وأساطير الأولين، عما ينفع الإنسان في أخراه من علوم الدين، ثم إنه يعرض صاحبه للكذب عن علم أو غير علم، فهو لا يدري إن كانت الأخبار التي يسوقها صحيحة أم غير صحيحة، ورأى بعض نقاد التاريخ من المسلمين أنه غيبية، لأن المؤرخ يتناول الغائبين بالذم والنقد ويكشف عن عيوبهم، والإسلام ينهى عن الغيبة، ثم إن بعض المؤرخين يخوضون في أعراض الناس ويسئون إليهم، ولهذا تحامى الكثيرون من أهل الخلق والتصاون الكلام في التاريخ حفاظاً على خلقهم.

ولكننا ننظر الماضين من أهل الفكر عندنا فيها وجهوه للتاريخ من نقد، لأنه لا زال بين أهل عصرنا من كبار المفكرين - والفلاسفة خاصة - من ينكرون وجود التاريخ أصلاً، ويقولون إن التاريخ يعنى بما مضى وانقضى من الأحداث، وما دامت قد مضت فهي غير ذات وجود حقيقى، وهى لا تبعث إلى الحياة إلا في ذهن المؤرخ. فالمؤرخون وحدهم - في رأى هؤلاء - هم الذين يشعرون بوجود التاريخ لأنه صنعتهم ومدار حياتهم، أما من عداهم فلا وجود للتاريخ في حسابهم، وهم لا يحسسون بالحاجة إلى معرفته، ويحلو لكثير من أهل العلم أن يرددوا قول هنرى فورد «التاريخ لغو History is bunk».

ولكن التاريخ كما سنرى ليس لغواً، فهو لا يقتصر على أخبار الماضين وأساطير الأولين، بل هو يدرس التجربة الإنسانية أو جوانب منها، ويسعى إلى فهم الإنسان وطبيعة الحياة على وجه الأرض، وإذا نحن اعتبرنا الحياة طريقاً يقطعه الإنسان، فلا شك في أن معرفتنا بما قطعناه من الطريق يعيننا على قطع ما بقى منه. وسنأتى فيما بعد بفقرة طويلة وافية عن فائدة التاريخ وضرورة دراسته ومعرفته.

مثال من اختلاف الناس حول طبيعة التاريخ ووظيفته
رأى ابن خلدون ونظرية هيجل

ولازال تعريف ابن خلدون للتاريخ في فاتحة مقدمته يعتبر من أدق ما قيل في هذا العلم عند العرب، وهو تعريف أعجب به وأشار إليه نفر من كبار المؤرخين في المغرب، من أمثال: كولنجوود، وتوينبي، برغم أنه لم يترجم إلى الإنجليزية ترجمة دقيقة إلا على يد فرانكس روزنتال في السنوات الأخيرة. وترجمته دقيقة ولكنها خالية من الروح، وأفضل منها وأكثر حيوية الترجمة الفرنسية التي صنعها فنسان مونتاي، وسنشير إليها فيما بعد.

قال ابن خلدون بعد مدخل بلاغى: «أما بعد، فإن فنّ التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتُشَدُّ إليه الركائب والرّحال، وتسمو إلى معرفته السوق والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، ويتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرّف بها الاندية إذا غصها الاحتفال وتؤدى إلينا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان لهم الزوال. وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكانئات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لهذا أصيل في الحكمة عريق».

وهذه عبارة تدل على فهم ذكى لطبيعة التاريخ ووظيفته فهو «في باطنه نظر وتحقيق» أى تفكير في طبائع البشر وتكوين مجتمعاتهم، وبحث عن أسباب الحوادث وتحليل لتتائجها، فهو على هذا - كما يقول ابن خلدون - «أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها خليق». والحكمة في المفهوم العربى هى أعلى مراتب العلم، فهى الفهم العميق، وقد قرنها الله سبحانه وتعالى بالكتب السماوية في القرآن الكريم ثمانى مرات، وعبارة «الكتاب والحكمة» عبارة قرآنية لا تزال ترد في الأسماع والقلوب.

ولكن يستوقف النظر أن ابن خلدون ينظم التاريخ في سلك الفنون لا العلوم، والفن بمعنى «الضرب من الشيء» كما جاء في «لسان العرب» أقل منزلة وأهمية من العلم الذي هو معرفة أكيدة. نعم إن ابن خلدون عاد فمقد فصلا عن فائدة التاريخ سماء «في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط وذكر شيء من أسبابها» ولكنه يبدأ هذا الفصل ذاته بقوله: «اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب»، فكأنه غير مقتنع تماماً بأن التاريخ علم مستكمل لأشراط العلوم.

وهذا الفصل الذي نشير إليه يدور حول وظيفة التاريخ أو فوائده، وهو يعطينا فكرة عن رأى ابن خلدون في قيمة التاريخ وفوائده في نظر ذلك المفكر الكبير، قال: «اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يُفضيان بصاحبها إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط».

وخلاصة هذا الكلام هي أن التاريخ ينفع في العظة والعبرة، فنحن ندرس تواريخ الدول والملوك لتتعلم، وندرس سير الأنبياء لنتأسى بهم، وندرس تجارب الأمم ونرى ما وقعت فيه من الأخطاء لننجز بأنفسنا عن المزلات ومواطن الضرر، وهذه في رأينا هي أعظم فوائد التاريخ في نظر دارسيه من العرب. ولهذا نجد ابن خلدون يسمى تاريخه الكبير «كتاب العبر».

ولا ندرى كيف غاب عن ابن خلدون أن أحداً لا يعتبر بما يقرأ من التاريخ. ولقد كان الملوك في الماضي من أكثر الناس مطالعة للتاريخ. ومع ذلك فما انعط أحد منهم بما قرأ، فنجدهم جميعاً يقعون في نفس المغالط التي يقرأون عنها في الكتب، وهم يرون أنها أدت بالملوك السابقين إلى التلف، ومع ذلك يسرون في نفس الطريق، وكل الظلمة في تاريخنا كانوا من المشغوفين بالتاريخ، فأين فائدتهم من ذلك؟ والسخاوى نفسه يتحدثنا عن شغل نفر من سلاطين المماليك وأمرائهم بالتاريخ، ومع ذلك فقد كان أولئك المماليك من أجهل الناس بالسياسة والحكم، وأقلهم معرفة بتجارب الأمم،

وأكثرهم إسرافاً في العدوان على أموال الناس وأبشارهم، فأين استفادتهم مما قرأوه ؟
والحق أن الكثيرين يقرأون التاريخ ليتعلموا منه، وليوعظوا به، ولكنهم لا يتعلمون
ولا يوعظون، لأن الإنسان قد يعجب بما يقرأ ويجد فيه متعة، ولكنه لا يتعظ به، لأن
الموعظة لا دخل لها في التجارب الإنسانية. فمهما حذرت ابنك من الاندفاع وراء
اللهو والمتعة، فإن تحذيرك لن ينفعه إذا كان فيه ميل إلى ذلك، لأنه لا بد أن يجرب
بنفسه.

واسأل نفسك: إننا معاصر العرب من أكثر الأمم تأليفاً في التاريخ وقراءة له حتى
أن مناكبنا لتنوء بثقل ما نحمل من أعباء التاريخ، فقيم نفعا ذلك ؟ وما نحن منذ
الدهر الأبد نقع في نفس الأغلاط ببلاهة تدعو إلى العجب.

ثم إننا نرى في كلام ابن خلدون عن فائدة التاريخ إيهاماً لا نرتضيه، فما المراد
مثلاً بقوله إن التاريخ «عزيز المذهب شريف الغاية» ؟ لقد اختلط أمر معنى «عزيز»
و«شريف» على فنسان مونتساي مترجم المقدمة إلى الفرنسية في سلسلة الروائع
الإنسانية التي تنشرها منظمة اليونسكو، وترجمها بلفظ واحد هو Noble وهو لفظ
فرنسي مبهم المعنى أيضاً، مثله في ذلك مثل مقابله في العربية: «نبيل».

ونحن لا نلوم ابن خلدون في لجوئه إلى هذا التعريف غير الدقيق لطبيعة التاريخ
ووظيفته، فبعد وفاة ابن خلدون بأربعة قرون وربع القرن (توفي في ١٧ مارس
١٤٠٦)، ألقى جيورج فلهلم فريدرش هيجل محاضراته المشهورة في فلسفة التاريخ
في شتاء سنتي ١٨٣٠-١٨٣١، وقال فيها: «إن تاريخ البشر كله يمكن أن يوصف بأنه
عملية طويلة استطاعت البشرية خلالها أن تحرز تقدماً روحياً، وهذا التقدم هو
ما استطاع العقل البشري أن يحوزه في طريق معرفته لنفسه»، وقال: «إن التاريخ
يسير وفقاً لخطة Plan، ومهمة الفيلسوف هي معرفة هذه الخطة». ولقد عجز الكثيرون
من المؤرخين المبرزين عن الكشف عن أى خطة واكتفوا برواية الأحداث، ووجد
آخرون مفتاح التاريخ في قوانين مختلفة ذهبوا إلى أن الطبيعة تعمل بموجبها، أما تفكير
هيجل فيقوم على الإيمان بأن التاريخ هو تحقق الغاية التي أرادها الله من وراء الخلق،

وأن الإنسان وصل في بداية القرن التاسع عشر إلى درجة من التقدم تمكنه من الكشف عن هذه الغاية وهي تحقيق حرية البشر تحقيقاً تدريجياً. والحرية التي يعينها هيجل هي تحرر الإنسان من عقال الجهل والخوف والظلم.

وفي رأى هيجل أن الخطوة الأولى في هذا الطريق، كانت الانتقال من حالة التوحش الطبيعية إلى مستوى النظام والقانون. خلال هذه المرحلة كان لابد من إنشاء الدول، وكان على أولئك الذين أنشأوا هذه الدول أن يستعملوا القوة والعنف، ولا سبيل غير القوة والعنف لإلزام الناس بطاعة القانون قبل أن يصلوا إلى درجة كافية من التقدم العقلي تجعلهم يلزمون النظام والقانون من تلقاء أنفسهم. وهذه العملية لا يمكن أن تتم بالنسبة لكل البشر في نفس الوقت، فهناك مرحلة يصل فيها بعض البشر إلى هذا الإدراك لقيمة القانون واحترامه، فيصلوا بذلك إلى الحرية، في حين لا يستطيع بعضهم إدراكها فيظلوا عبيد الجهل، وذهب هيجل إلى أن الإنسانية وصلت في أيامه إلى مستوى من الفهم، يجعلها توفق بأن البشر جميعاً أحرار نظرياً، وأن واجبنا أن ننشئ النظم التي تجعل هذه الحرية حقيقة.

وقد وقفنا عند هيجل هذه الوقفة القصيرة في كلامنا عن ماهية التاريخ لكي نضرب للمقارئ مثالا من الاختلاف الواسع المدى الذي يمكن أن يقع بين فلاسفة التاريخ حول طبيعة التاريخ ووظيفته، فإن ابن خلدون - كما نعلم - وضع نظرية دورة العمران، وقال إن مسار التاريخ دائرة مغلقة سيئة، لا يزال الإنسان يدور فيها حتى يطوى الله الأرض وما عليها. أما هيجل فيرى أن هذا المسار خط مستقيم يبدأ عند البداءة والتوحش ولا بد أن ينتهي يوماً ما إلى تحرر البشر جميعاً وعيشهم في سلام في ظل القانون.

وقد نبعت فلسفة كل من ابن خلدون وهيجل من تجربته الخاصة والطريق الذي سارت فيه تجربة الأمة التي انتسب لها، فقد عاش ابن خلدون في عصر شقي مضطرب، وتلفت إلى ورائه فرأى أن تاريخ أمم العروبة يتلخص في سلسلة من التجارب الحزينة الفاشلة، فساء ظنه بالدنيا والناس، وصور تاريخ البشر في هذه الصورة اليائسة، أما هيجل فقد كتب في عصر وصل الغرب الأوربي فيه إلى استقرار

نسبى ورخاء وغنى وسيادة، فامتلات نفسه بالتفاؤل وقال إن الإنسانية تسير من حسن إلى أحسن، وإنها ستصل في يوم ما إلى هدفها الأسمى الذى ذكرناه.

وقد كان هيجل يحسب أنه قال آخر كلمة في فهم التاريخ، وأنه وضع يده على الخطة أو الخط الذى رسمه الله سبحانه لمسيرة البشر على وجه الأرض، ونسب إليه نفر من خصومه عبارة ساذجة تنطوى على غرور كثير وهى قوله: «عندى ينتهى التاريخ» والحق أن الرجل لم يقل شيئاً من ذلك كما أثبتته تلميذه ومجدد فلسفته فلهمل دلتاي Wilhelm Dilthey، وإنما زعمه خصومه من الماركسيين، ومن المعروف أن كارل ماركس وأتباعه اجتهدوا في هدم آراء هيجل، وقد أبغضوه لإيمانه الشديد بالمسيحية، ولما صرته للدول والنظم الرأسمالية التى سادت الغرب في أيامه.

الفصل الأول

التاريخ ولماذا ندرسه

- طبيعة علم التاريخ
- ذم التاريخ وأهله
- ضرورة الدراسة التاريخية وأهميتها وفوائدها
- فلسفة التاريخ
- التاريخ حوار بين الماضي والحاضر

التاريخ ولماذا ندرسه

طبيعة علم التاريخ

بعد هذه المقابلة في الرأى في علم التاريخ بين اثنين من أكابر فلاسفة التاريخ، وهى مقابلة أردنا من ورائها أن نستلفت النظر إلى صعوبة إدراك حقيقة التاريخ وفائدته، نعود فنسأل: ما هو التاريخ؟

والجواب: هو دراسة الحوادث، أو هو الحوادث نفسها.

والحوادث جمع حادث، والحادث هو - من وجهة نظر المؤرخ - كل ما يطرأ من تغير على حياة البشر، وكل ما يطرأ من تغير على الأرض أو فى الكون متصلًا بحياة البشر.

والحوادث قد يكون مفاجئًا كوقوع زلزال يهدم المدن، وقد يكون عنيفًا مثل قيام حرب، وقد يكون بطيئًا غير محسوس كعمليات التطور البطيئة التى لا يفتن الإنسان إلى حدوثها إلا على المدى الطويل. ومثال ذلك، تطور المرأة العربية، وخروجها من عزلة البيت إلى الحياة العامة، ومساهمتها فى كل ميادين النشاط الاجتماعى والثقافى والسياسى أيضًا، فهذه عملية طويلة بدأت من أواخر القرن الماضى ولا زالت مستمرة إلى اليوم. وهى فى مجموعها حادث تاريخى خطير بعيد المدى. وقد يقع الحادث دون أن يفتن إليه أحد، ثم تتجلى خطورته فيما بعد، مثل ميلاد طفل يصبح فى يوم من الأيام قائدًا كبيرًا، أو مفكرًا عظيمًا، أو سياسيًا ماهرًا، أى يصبح من صناع التاريخ.

وسواء أكانت الحوادث صغيرة أم كبيرة، محسوسة أم غير محسوسة، قصيرة الأمد أم طويلة، فإن الجامع بينها هو أن الحال قبلها يختلف عنه بعد وقوعها، فالعالم قبل نابليون يختلف عن العالم بعده، والدنيا قبل الحرب العالمية الثانية تختلف عنها بعدها، والفكر الإنسانى قبل جورج برنارد شو يختلف عنه بعده، وهكذا، فالعبرة فى الحوادث - التى هى مادة التاريخ - هى أن تعنى تغيرًا فى الأحوال. سواء أكان هذا التغير كبيرًا أم صغيرًا، محليًا أو عالميًا، وحوادث التاريخ إذن هى تغيرات. والحوادث على ذلك هو

التغير. وإذا نحن أردنا أن نتبين أهمية حادثٍ ما، فنحن نقارن الأحوال قبله وبعده. وعلى هذا الأساس فنحن نعتبر ظهور من نسميهم بعظماء الرجال، أو صناع التاريخ حوادث. فيوليبوس قيصر حادث، وخالد بن الوليد حادث، والشيخ محمد عبده حادث، وهكذا. وواضح أننا إذا اعتبرنا كلا من أولئك الرجال حادثاً، فنحن نأخذه في مجموعه وننظر إلى حجم التغير الذى أحدثه في مسيرة البشر.

ولكننا إذا فكرنا ملياً وجدنا أن التغير في حقيقة الأمر مستمر، وهو لا يتوقف على ظهور أشخاص بأعيانهم، ولا ينتج عن تجمع ظروف تؤدى إلى قيام دول، أو نشوء حروب، أو وقوع تطورات وما إلى ذلك، بل إن التغير في أحوال الأرض والناس مستمر منذ أن أنشأ الله الخلق إلى أن يطويه، وإذا نحن أخذنا حقبة من الزمن من تاريخ أمة، لاحظنا أن مجرد مرور الزمن يحدث تغيراً إلى الأحسن أو إلى الأسوأ، ولكنه تغير على أى حال. وهذا التغير يحدث نتيجة لسير الزمن نفسه. فما دامت الشمس سائرة في فلكها، والأرض في مدارها، فلا وقوف للتغير. ونحن نحس في أنفسنا ذلك، فنحن نتغير مع مرور الليالي والأيام، وننتقل من الطفولة إلى الشيخوخة دون أن تكون لنا يد في ذلك. ولقد قالت سيمون دي بوفوار تلميذة جان بول سارتر: إن أقوى عامل في حياتنا هو ذلك الشيء الذى لا يحس ولا يرى ولا يدرك له وزن: الزمن. إننى أحس الآن بوطأته على كتفى، والحق أن الزمن نفسه هو الحادث الأكبر، وإذا استطعنا أن نتصور أن الزمن يمكن أن يتوقف لرأينا أن الحوادث هى الأخرى يمكن أن تتوقف. والحق أن الشاعر الذى قال:

الليالى من الزمان حبالى مثقلات يلدن كل عجيبيه

لم يفتن إلى عمق الحقيقة التى توصل إليها في هذا البيت.

فإذا كان التاريخ في حقيقته هو الحوادث، وكانت الحوادث هى التغيرات، والتغيرات وليدة الزمان أو سير الزمان، انتهينا إلى أن التاريخ هو الزمان، ويكون ميدان اهتمام المؤرخ على هذا هو دراسة كل تغير طرأ على الكون والأرض وكان له تأثير على حياة البشر. ثم دراسة كل تغير طرأ على حياة البشر أنفسهم، مهما كان هذا التغير صغيراً أو غير ظاهر الأهمية. فالحقيقة أنه لا توجد حوادث صغيرة وأخرى

كبيرة، لأن الحوادث الكبيرة إنما هى تجمع حوادث صغيرة بعضها إلى بعض فى نطاق مكانى وزمانى ضيق. وكما أن السيل الجارف ينشأ من تجمع ذرلت صغيرة من البخار، فإن وقوع حرب عالمية مدمرة يكون فى الغالب نتيجة تجمع مشاكل بشرية وسياسية وتراكمها فى دولة من الدول أو أكثر، وفى نفس الوقت تتراكم الخصومات والخزانات وتضطدم المصالح والأهواء مرة بعد أخرى، وكل حادثة صغيرة من هذه تخلف وراءها فى النفوس أثرًا يتراكم مع مرور الزمن. فيؤدى هذا التجمع والتراكم إلى الاحتكاك ثم الانفجار، وكذلك الحال بالنسبة لمن نسميهم عظماء الرجال، فهم فى ذاتهم لا قيمة لهم إلا بالرجال الذين ساروا وراءهم وأيدوهم، وما قيمة نابليون بدون جنوده، وما قيمة المتنبي بدون قرائه؟

لقد شبهوا سير التاريخ بسير الماء فى مجرى طويل يتسع حينًا ويضيق حينًا، ويستقيم حينًا ويتعرج حينًا، وينبسط مرة ثم ينحدر فى صورة شلالات مرة أخرى، وقد تعرضه الجنادل والصخور، والماء - الذى هو التاريخ - يسير بحسب حالة المجرى، فإذا اتسع المجرى انساح الماء وبطؤت حركته، وإذا استقام انساب الماء رقيقًا حتى لا تحس بانسيابه، وإذا تعرج تلوى معه الماء وتراخى سيره أو اندفع بحسب المنعرجات، ونفس هذا الماء الهادئ يتحول إلى شلال رهيب فينصب انصبابًا يحطم أقسى الصخور إذا انحدر المجرى انحدرًا عنيفًا، وإذا أحسن التحكم فيه أطلق قوى كهربائية ضخمة من عقالها، وهذا هو سير التاريخ أو سير الزمان بعصور هدوئه وعصور فورانه، ومصدر القوة والخير والرى والكهرباء هو ذلك الماء الهادئ الصامت الذى تحف من فى كفئك وتنتظر فلا ترى شيئًا، وهذا هو الزمان الذى شكت منه سيمون دى بوفوار، وتعجبت من أنه صنع بها ما صنع، ومع ذلك فهو لا يرى ولا يُحس ولا يدرك له وزن. وإذا كان نهر الماء يتكون من شيئين: الماء والمجرى فإن نهر التاريخ يتكون من عنصرين: البشر والزمان، ويضاف إليهما عنصر ثالث وهو المكان.

وفى بداية التاريخ، أى فى عصور توحش الإنسان الأولى، كان الإنسان يعيش تحت رحمة الزمان والمكان. فلما ذهنت، واتسعت تجاربه بدأ يتأمل ما حوله، وأخذ يحاول التحكم فى الزمان والمكان، ولكى يحمى نفسه من عبث الزمان وتحكم المكان، تعلم كيف

يتخذ أسلحة وأكسية، وسكن المغارات، ثم تعلم كيف يبني الكوخ. وعندما اهتدى إلى فضل النار وعرف كيف يوقدها خطأ خطوة فسيحة إلى الأمام، ثم تعلم كيف يدخر غذاءه ثم كيف ينتج عن طريق الزراعة، وهكذا مضى في طريق التحكم في ظروفه الزمانية والمكانية عن طريق التفكير والتجربة، وعندما فطن إلى فكرة الكتابة دخل عصور التاريخ، لأن الكتابة مكنت له من أن يخزن معلوماته وثمرات تجاربه عن طريق التدوين لينتفع بها فيما بعد. وعندما وصل إلى ذلك خرج من ركود البدائية إلى حركة التاريخ.

وهذا الطريق الذى سار فيه الإنسان منذ عصور البداوة والتوحش إلى عصور الكتابة وما تلا ذلك من عصور، هو الذى يسمى بالتاريخ السياسى والحضارى، فأما السياسى فهو جانب الصراع الذى خاضه وخوضه الإنسان لتأمين نفسه ومجمعه من العدوان الخارجى، ثم تنظيم هذا المجتمع على نحو يوفر له أكبر جانب من الأمان والرخاء، وأما الحضارى فهو صراعه للارتقاء بنفسه ومستواه المعاشى من الناحيتين المادية والمعنوية. ومن الواضح أن الجانبين السياسى والحضارى متلازمان، ولا يمكن دراسة واحد منهما دون دراسة الآخر، ولا يمكن الفصل بين التاريخ السياسى والحضارى، وإنما يمكن الاهتمام في بعض المؤلفات بجانب السياسة أكثر من الاهتمام بجانب الحضارة أو العكس.

وهذا الكلام يوهم بأن ميدان التاريخ هو الماضى وحده، أو حكاية ما انقضى وفات وطواه الزمان في سَيْرِهِ الأبد من الأحداث، وليس هذا بصحيح، لأننا إذا قلنا إن التاريخ هو نهر الحياة، فإن هذا النهر متصل السير قبلنا وفي زماننا وبعد زماننا، وإذا قلنا إننا عندما نكتب التاريخ، فمعنى ذلك أننا نسجل التجربة الإنسانية. فإن هذه التجربة ما زالت سائرة متصلة الحلقات، والتاريخ على هذا يشمل الماضى والحاضر والمستقبل معاً، ونحن عندما ندرس الماضى فإننا في الوقت نفسه ندرس الحاضر والمستقبل، لأننا إذا دققنا النظر تبيننا ألا شيء في الوجود يتلاشى ويضيع مع الزمن. وفي علم الطبيعة يقولون إن المادة لا تفتنى، أما في علم التاريخ فنحن نقول ألا شيء يزول وزالاً تائماً. وإنما هى الأشياء نفسها تأخذ مع الأيام صوراً شتى، فلو أنك نظرت

إلى صورة نفسك وأنت طفل رضيع وقارنتها بصورتك في يومك، لهالك الفرق، ولحسبت أنكما إنسانان مختلفان، والحقيقة أن هذا الطفل هو أنت في صورة أخرى، والفرق الذى تراه هو فعل الزمان، ومن هنا فإن الذين ينظرون إلى كتاب في تاريخ مصر القديمة مثلاً ويحسبون أنه تاريخ مضى وانقضى يخطئون، لأن شعب مصر القديمة ما زال حياً في كيان شعب مصر الراهن، وحضارتها ما زالت قائمة في الكثير من مظاهر حضارتنا الراهنة، ونحن العرب أولى من غيرنا بالإحساس بحيوية الماضي، فإن أسماء عمر بن الخطاب، وعلى بن أبي طالب، وهارون الرشيد، وأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، أسماء معاصرة تتردد في أذهاننا وكلامنا كل يوم، لأننا نعيش تاريخنا الماضي فعلاً. بل إن بعضنا يذهب به الحماس إلى درجة أن يؤمن بأنه من الممكن أن نعود إلى هذا الماضي فنعيشه كما كان. حقاً لقد دخلت الإنسانية كلها طوراً من التقدم جديداً من كل ناحية من أوائل القرن التاسع عشر، وظهرت نتيجة لذلك صور للمجتمع البشرى تختلف كل الاختلاف عن صورته الماضية، ولكن ليس معنى ذلك أن الماضي قبل ذلك اختفى بحذافيره، بل لا زال حياً في كل ناحية من نواحي حياتنا الراهنة، وإذا كنا نحن أحفاد من عاشوا قبل القرن التاسع عشر نحمل في كياننا الكثير من خصائصهم المميزة، بل ما زلنا نتكلم لفتهم وتؤمن بنفس العقائد التى آمنوا بها، فإن كل معالم حياتنا هى أيضاً حفيذة معالم حضارتهم، وإن اختلفت المظاهر لأن الماضي لا يموت، أو قل إنه ليس هنا شيء ماضٍ تماماً.

ثم أين هو الفاصل بين الماضي والحاضر والمستقبل؟ إنك لا تكاد تفكر في لحظة «حاضرة» حتى تجد أنها قد أصبحت ماضياً في طريقة عين، وهذه السطور التى تقرأها الآن «ماضية» بالنسبة لى، لأننى كتبتها من زمن، ولكنها «حاضر» بالنسبة لك لأنك تقرأها أول مرة وهى «مستقبل» لمن يقرأها بعد ومن يريد أن يقرأها في قابل الأيام، والمسألة هنا مسألة «نسبية» تختلف من إنسان لإنسان، بل يختلف الحكم عليها بحسب اختلاف حالة الإنسان نفسه من زمان لزمان، وقد قالت بهذا مدرسة كاملة من مدارس المؤرخين المعاصرين وهى مدرسة النسبيين The relativists. سنقف عندها قريبا بعد وقفة طويلة بعض الشيء.

وعلى هذا فالمؤرخ ليس ذلك الرجل العتيق الطويل اللحية الفارق في غبار الماضي، ولا هو ذلك الشيخ الذى حنت ظهره السنون التى قضاه زاحقاً بين الأسفار العتيقة والأضابير المتراكمة فى كهوف المكتبات، وإنما هو على العكس من ذلك تماماً، إنه دارس حياة البشر كلها قديمها وحديثها ومستقبلها، وهو يدرس الماضي ونظيره متجه إلى المستقبل، فى حين تقف أقدامه ثابتة على أرض الحاضر، وهو يعتبر تاريخ الإنسانية كلها تجربة واحدة بدأها آدم عليه السلام وسار فيها أولاده، وهو يرقبها ويحللها ويستخرج حقائقها لعله يخرج بشئ من الحكمة ينفع الإنسانية فى تجارتها الكثيرة. وإذن فالمؤرخ ليس مسجل أحداث الماضي فحسب، بل هو رفيق الإنسانية فى حاضرها، وهو من قادة الإنسانية فى سيرها الطويل نحو الغد.

ومع هذا الجهد الذى يبذله المؤرخ لينير لإخوانه البشر الطريق - مثله فى ذلك مثل غيره من أهل العلوم النافعة - فقد تعرض المؤرخون دائماً للنقد بل للسخرية. وفى أيامنا هذه يلاحظ بصورة عامة انصراف الكثيرين من أذكى الشبان عن دراسة التاريخ، على اعتبار أنها دراسة عقيمة لا يتحقق من ورائها نفع واضح، إلا إذا كان الغرض من دراسته الاشتغال فيها بعد بتدريسه فى المدارس أو التخصص فيه فى الجامعات. ومن هنا فإنه يلاحظ تضخم أقسام التاريخ فى جامعات البلاد الفقيرة لأن ذلك طريق سهل نوعاً للحصول على درجة جامعية تفتح أمام صاحبها أبواب التدريس، وهو عمل مطلوب دائم ومأمون برغم قلة مكاسبه. أما فى البلاد الميسورة الحال أو الغنية، فإن الطلاب ذوى الحس التاريخي يتجهون إلى دراسة علوم متصلة به، ولكنها تفتح سبلاً أوسع للصعود الاجتماعى كالعلوم السياسية والاجتماع.

ونحن الذين ندرس التاريخ نجد أنفسنا فى أحيان كثيرة مضطرين إلى الدفاع عن العلم الذى تخصصنا فيه، وتبرير اشتغالنا به، لأن الكثيرين من الناس لا يزالون مثل دوق كامبرلاند الذى مر بالمؤرخ المشهور إدوارد جيبون، وهو غارق فى العمل فى كتابه عن اضمحلال الدولة الرومانية وسقوطها فقال له ساخراً: «ما أراك إلا منصرفاً ماتزال إلى الحرفة القديمة: تنبش ثم تنبش ثم تنبش»^(١).

وقد تصدى شمس الدين السخاوى (٨٣١-٩٠٢/١٤٢٧-١٤٩٧) للرد على خصوم التاريخ فى كتابه المعروف «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ»، ولكنه هو نفسه لم يعرف كيف ينصفهم، لأن السخاوى لم يكن مؤرخاً أو صاحب ملكة تعينه على إدراك حقيقة التاريخ، إنما كان السخاوى حافظاً أثقل رأسه بحفظ عشرات المجلدات، فغلبت على ذهنه الملكة الواعية على الملكة المفكرة، وتلك ظاهرة نلاحظها عند الكثيرين من الحفاظ الذين حولوا أذهانهم إلى دور محفوظات متنقلة وضعت فيهم أو عندهم ملكة التفكير والتأمل، ومن هنا فإن مفهومه للتاريخ ضيق جداً، بل يغلو تماماً من الحس الإنسانى والحضارى، فالتاريخ عنده «فى الاصطلاح - التعريف بالوقت الذى تضبط به الأحوال من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة عقل وبَنَن، ورحلة وحفظ وضبط وتدقيق وتجريح وما أشبه هذا مما مرَّجعه الفحص عن أحوالهم فى ابتدائهم وحالهم واستقبالهم ويلتحق به ما يتفق فى الحوادث والوقائع الجلية، من ظهور ملِمة، وتجديد فرض، وخليفة ووزير وغزوة وملحمة وحرب وفتح بلد وانتزاعه من متغلب عليه، وانتقال دولة. وربما يُتوسَّع فيه ليدل الخلق وقصص الأنبياء، وغير ذلك من أمور الأمم الماضية، وأحوال القيامة ومقدماتها كما سيأتى، أو دونها كبناء جامع أو مدرسة أو قنطرة أو رصيف أو نحوها مما يعم الانتفاع به مما هو شائع مُشاهد، أو خفيُّ سماوى كجراد وكسوف وخسوف، أو أرضيُّ كزلزلة وحريق وسيل وطفوان وقحط وطاعون وموتان، وغيرها من الآيات العظام والعجائب الجسام. والحاصل أنه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حَينية التعيين والتوقيت. بل عما كان فى العالم».

وهذا فى رأينا أضعف ما يمكن أن يقال فى التعريف بالتاريخ، فهو سقيم سطحي من كل ناحية، بل إن أسلوبه ردىء غير متماسك.

وفى كلام السخاوى عن «فائدة التاريخ» نجد أنه يحدد أفق هذا العلم إلى درجة أن يجعله علماً فرعياً مساعداً لعلم الحديث، وجعل مزيتة الكبرى تحقيق سنوات ميلاد الرواة ووفاتهم حتى تتأكد من إمكان لقاء بعضهم ببعض، ورواية بعضهم عن بعض. ومدار كلامه فى هذا الشأن قول سفيان الثورى: «لما استعمل الرواة الكذب، استعملنا لهم التاريخ».

ثم ذكر السخاوى بعد ذلك فوائد شتى تدل على أنه هو نفسه كان بعيداً عن إدراك حقيقة التاريخ والإلام بفصائله. فهو يرى فيه أولاً مقياساً للتحقق من صحة رواية الناس للأحاديث بعضهم عن بعض، ثم يرى فيه: ثانياً موضعاً للعبرة: «وكذا ما يذكر فيه من أخبار الملوك وسياساتهم، وأسباب مبادئ الدول وإقيالها، ثم سبب انقراضها، وتدبير أصحاب الجيوش والوزراء وما يتصل بذلك من الأحوال التى يتكرر مثلها وأشباهاها فى العالم، غزير النفع كثير الفائدة، بحيث يكون من عَرَفَه كمن عاش الدهر كله، وجرب الأمور بأسرها، وباشر تلك الأحوال بنفسه، فيغزر عقله ويصير مجرباً غيرَ غِرٍّ ولا غَمَرٍ، كما سيأتى فى نظم بعضهم.... وإنه أيضاً جم الفوائد، كثير النفع لذوى الهمم العالية والقرائح الصافية، لما جيلت عليه طباعهم من الارتياح عند سماعهم هذه الأخبار إلى التشبه والافتداء بأربابها. ليصير لهم نصيب من حسن الثناء، وطيب الذكر، الذى حرص عليه خلاصة البشر، وأخبر الله تعالى عن إمام الحنفاء الخليل عليه الصلاة والسلام أنه قال: ﴿واجعل لى لسان صدق فى الآخرين﴾ (الشعراء ٨٤) وامتن على غير واحد من رسله عليهم الصلاة والسلام بقوله: ﴿وتركنا عليه فى الآخرين﴾ (الصافات ٧٨)^(١) وعلى خيرته من خلقه عليه أفضل الصلاة والسلام بقوله: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ (الشرح ٤)، و ﴿إنه لذكر لك ولقومك﴾ (الزخرف ٤٤).

ولكننا نحمد للسخاوى أنه جمع فى «الإعلان والتوبيخ» طائفة من أحسن ما قال العرب فى التاريخ. وكلامهم فى مجموعه لا يخرج عما ذكرناه من فضائل التاريخ عند كتاب المسلمين، وهى أنه يساعد على تحقيق تواريخ ميلاد الرواة ووفاتهم، فبعين هذا على التثبت من صحة رواية الحديث ويساعد على تحقيق تواريخ ميلاد الرواة ووفاتهم، فبعين هذا على التثبت من صحة رواية الحديث أو عدم صحتهم، ويقدم لنا مادة نافعة فى تفسير القرآن الكريم، ثم هو إلى جانب ذلك حافل بالعبير والمواعظ، أى أن للتاريخ - عنده - فى الجملة فائدتين رئيسيتين: الأولى دينية، والأخرى تعليمية.

(١) السخاوى يجزئ ههنا بآية بظن أنها تؤيد رأيه. ولو أنه أتى بما قبلها وما بعدها لكان أفضل وأقرب إلى أن يركى كلامه، قال سبحانه فى نوح عليه السلام: ﴿ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون، ونجيناها وأهلها من الكرب العظيم، وجعلنا ذريته هم الباقين، وتركنا عليه فى الآخرين﴾ (الصافات/الآيات ٧٥-٧٨).

وهناك على أى حال إجماع بين قدامى المؤرخين ومحدثيهم عن القيمة التعليمية للتاريخ.

ذم التاريخ وأهله

ونحمد للسخاوى أيضاً أنه أتاناً بأطراف بما قال خصوم دراسة التاريخ من كتاب المسلمين، وقد أشرنا إلى ما ذهب إليه بعض أهل الغرب من عقم الدراسة التاريخية وقلة جدواها، ونضيف هنا أن سجل تاريخنا الفكرى لم يحل بمن رأوا فى دراسة التاريخ هذا الرأى وقالوا فيها: «إن غاية فائدتها إنما هو القصص والأخبار، ونهاية معرفتها الأحاديث والأسمار. ومنهم من نسب بعضهم إلى القصور، حيث لم يتعرض للجرح وضده، مع كونه أعظم فوائده، ولا على أخيار الأئمة والزهاد والعلماء الذين يذكروهم تنزل الرحمة، ولا على شرح مذاهب الناس مع عموم الحاجة إليه، بل اقتصر على الحروب والفتوحات ونحوها، مع أن من أنصف يعلم أنه ليس من العلم فتح البلد الفلانى فى سنة كذا، ولا أن عدد الجيش كان كذا».

«ومنهم من نسب المتعرض منهم للتجريح فى الأزمان المتأخرة إلى ارتكاب المحرم لأنه غيبة، وأن الأخبار المرخص له من أجلها قد دُونت وما بقى له فائدة، ومن صرح بهذا أبو عمرو بن المراهط، وقال إن فائدته انقطعت من رأس الأربعمائة، ودندن هو وغيره ممن لم يتدبر مقاله بعيب المحدثين بذلك، وصرح بعضهم بأن ما يقع فى كلام جماعة من المتأخرين القائمين بالتاريخ وما أشبه كالذهبى، ثم شيخنا من ذكر المعائب - ولو كان المعائب من أهل الرواية - غيبة محضة. ونحوه تعقب التقي ابن دقيق العيد ابن السمعاني^(١) فى ذكره بعض الشعراء وقدح فيه بقوله: إذا لم يضطر إلى القدح فيه للرواية لم يجز».

«ومنهم من نسب بعضهم (أى بعض المؤرخين) إلى التقصير والتعصب. حيث لم

(١) فى الأصل الذى نشره د. الصالح العل ورد لفظ أين بدون ألف بما يفهم منه أن تقي الدين بن دقيق العيد أنكر على ابن السمعاني ذكره بعض الشعراء وهو غير صحيح. والصحيح كما اعتقد أن تقي الدين بن دقيق العيد أنكر على ابن السمعاني قدحه لبعض الشعراء، ويرى أن هذا القدح لا يجوز لأن القدح لا يجوز إلا إذا كان نقداً لرواية من رواة الحديث غير الموثوق فيه.

يستوعب القول فيمن هو منحرف عنهم، بل يحذف كثيراً من ثناء الناس عليهم، ويستوفى الكلام فيمن عداهم غير مقتصر عليهم».

«ومنهم من الحامل له على النّم مجرد الجهل، فأما الأول، فلا شك في تحريم الاقتصار عليه حسبما قررناه، وأما الثانى فقد رواه ابن الأثير بما حاصله أنه ظن من اقتصر على القشر دون اللب، واختصر فلم ينظر ما فيها من الجواهر، لما عنده من التعصب. ومن رزقه الله تعالى طبعاً سليماً، وهذاه صراطاً مستقيماً، علم أن فوائد كثيرة ومنافعه الدنيوية والأخروية - يعنى كما قلنا - جمة غزيرة».

«وأما الثالث فليس الاقتصار على ما ذكر نقص، فالمؤرخون مقاصدهم مختلفة، فمنهم من اقتصر على ذكر الابتداء، أو على الملوك والخلفاء، وأهل الأثر يؤثرون ذكر العلماء والزهاد ويحيون أحاديث الصلحاء، وأرباب الأدب يميلون إلى أهل العربية والشعراء».

«ومعلوم أن الكل مطلوب والجميع محبوب وفيه مرغوب، وكل من التزم شيئاً فالغالب عدم خروجه عن موضوعه وإن لم يمكنه الاستيفاء لمجموعه، والسعيد من جمعه في ديوان، وأودعه من غير كبير خلل ولا نقصان، والكمال لله».

«وأما الرابع فقد أجبناهم بأن الملحوظ في تسويغ ذلك كونه نصيحة ولا انحصار لها في الرواية^(١). فقد ذكروا من الأماكن التى يجوز فيها ذكر المرء بما يكره ولا يعد ذلك غيبة، بل هو نصيحة واجبة أن تكون للمذكور ولاية لا يقوم بها على وجهها، إما بأن لا يكون صالحاً لها، وإما بأن يكون فاسقاً أو مغفلاً أو نحو ذلك، فيذكر ليُدال بغيره بمن يصلح، أو يكون مبتدعاً من المتصوفة وغيرهم، أو فاسقاً، ويرى^(٢) من يتردد إليه للعلم أو للإرشاد، ويخاف عليه عود الضرر من قبله، فيعلمه ببيان حاله. ويلتحق بذلك المتساهل في الفتوى أو التصنيف أو الأحكام أو الشهادات أو النقل أو الوعظ، حيث يذكر الأكاذيب وما (لا) أصل له على رموس العوام، أو المتساهل في ذكر

(١) يريد أن يقول - إنه بين أن المهم في إباحة نقد الناس وتجريرهم أن يكون ذلك على سبيل النصيحة والتحذير والتنبه، لا أن يكون مجرد ذم وتجرير، ومواطن النصيحة فيما يتعلق برواية الأحاديث كثيرة لا تحصى.

(٢) الفاعل هنا هو المؤرخ.

العلماء، أو في الرشى أو الارتشاء، إما بتعاطيه له، أو بإقراره عليه مع قدرته على منعه، أو أكل أموال الناس بالهيلة والافتراء، أو القاصب لكتب العلم من أربابها، أو من المساجد بحيث تصير ملكا له، فضلا عن الأوقاف التي لا حقيقة للمسوخ فيها، أو غير ذلك من المحرمات. فكل ذلك جائز أو واجب ذكره، ليحذر ضرره. وبهذا ظهر أن الجرح لم ينقطع، وأنه والحالة هذه من النصيحة الواجبة المثاب فاعلها، وقد قال من لم يشك في ورعه الإمام أحمد لأبي تراب النخشي حين عزله على^(١) الجرح بقوله : « لا تغترب الناس وبحك، هذه نصيحة وليست غيبة »^(٢).

ولا ينبغي أن تطول دهشتنا من طول وقوف السخاوى عند موضوع الغيبة، لأن نقد رجال الحديث أى رواته وهو المسمى بالجرح والتعديل، كان يقوم على إصدار أحكام على الرواة، فهذا صدوق وهذا عدل أو من أهل الضبط والتحرى، وذاك كذاب أو مدلس أو فاسق أو ضعيف أو متروك. وكانوا قليلا ما يمتدحون أحدا، والكثير من كلامهم نقد وتجريح واتهام لأسباب شخصية في الغالب. وقل من سلم من لسانهم، ولهذا ذهب أهل التصاون منهم إلى تحريم مثل هذا التجريح للناس وقالوا إنه غيبة، وأباحه بعضهم كما رأينا هنا على أنها نصيحة. والأمر في ذلك مقتصر على أهل الحديث ورواة الأخبار المتعلقة بالسيرة والصحابة، ومن هنا فهو لا ينطبق على المؤرخين عامة، ولا يمكن بداهة أن يرمى المؤرخ بالغيبة لأنه نقد هارون الرشيد أو المأمون أو ابن طولون أو نابليون فذلك موضوع آخر يختلف تماما عما كان يدور في أذهان السخاوى وأمثاله من الشيوخ.

وقد كتب في علم التاريخ وفوائده كثيرون من المسلمين غير ابن خلدون والسخاوى، ومعظم كلامهم يجرى في فواتح كتبهم على سبيل التمهيد أو على سبيل تبرير اشتغالهم بالتأليف في هذا العلم أو اعتذارهم عن اتفاق الوقت فيه، إذ كان التاريخ في حسابهم من « الفنون » أى العلوم الفرعية أو الثانوية المحدودة النفع، ومن

(١) الأصل: عن، والسياق يقضى إبدالها بعل.

(٢) شمس الدين السخاوى « الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ » نشره ضمن ترجمته القيمة لكتاب تاريخ التاريخ عند المسلمين، وقد أتى د. صالح الحل في ترجمته بكل النصوص التي رجع إليها المؤلف وهو فرانس روزنتال. ص ٤٦٢.

ثم فلا محل لإنفاق الوقت فيها فيما خلا ما يمكن أن ينفع المحدث أو مفسر القرآن من تفاصيل تاريخية. ولكن كل كلامهم في تعريف التاريخ أو مفهومه أو فوائده أو تقسيمه لا يخرج عما أورده السخاوي، وهو كلام، كما رأينا، بعيد عن إدراك حقيقة هذا العلم أو موضوعه أو مقاصده كما نراها اليوم، ولكنه كلام يتفق مع عقلية العصور التي كتبت فيها ومفهوم العلم كله في نظر أهلها، ونستثنى من ذلك ابن خلدون، فقد كان بالفعل مفكراً سابقاً لأوانه، وعالمًا من طراز نادر في تلك العصور.

ضرورة الدراسة التاريخية وأهميتها وفوائدها:

من أواخر القرن الثامن عشر، كثر في الغرب التأليف في علم التاريخ وموضوعه ومناهجه وتفسيراته ومذاهبه. وظهرت من ذلك الحين نظريات وآراء كثيرة جداً في هذه الموضوعات. وسنعرض أهم هذه النظريات والآراء في فقرة خاصة من هذا البحث. ولكنني أورد هنا ترجمة لفقرة من أهم فقرات دراسة جامعة مختصرة ضمنها المؤرخ الإنجليزي آرثر مارفليك Arthur Marvic في كتابه المسمى «طبيعة التاريخ»^(١) The Nature of History، وهو من الكتب الدراسية الجامعية المعتمدة Text-books الواسعة الانتشار في جامعات أوروبا وأمريكا، وهو يمتاز بالإيجاز والشمول والوضوح. والفقرة تتناول ضرورة الدراسة التاريخية وأهميتها. قال مارفليك بعد تمهيد قصير (ص ١٤ وما يليها) «وإذن فالتبرير الأساسي للدراسة التاريخية، هو أنها ضرورية. فهي تسد حاجة غريزة إنسانية أساسية وتفي بحاجة أصيلة من حاجات البشر الذين يعيشون في المجتمع».

«وضرورة التاريخ لها وجهان، فالتاريخ يقوم للإنسان والجماعة البشرية بوظيفة فعلية functional، بمعنى أنه يسد حاجة المجتمع إلى معرفة نفسه ورغبته في أن يفهم علاقته بالماضي، وعلاقته بالمجتمعات الأخرى وثقافتها، وهو - أي التاريخ - شاعري أو عاطفي poetic، بمعنى أن كل فرد تقريباً يضم في كيانه تطلعاً مركباً في طبيعته، وشعوراً بالعجب من أمر الماضي، وهذا التطلع هو وعيٌ عبرٌ عنه جورج ماكولي

(١) طباعته الزهيدة السنن كثيرة أهمها طبعة دار ماكملان ودار بنجوين، ونحن نتابع هنا طبعة ماكملان سنة

تريفيليان George Macaulay Trevelian بقوله: «إنه وعى إلى حقيقة كأنها عجيبة، وهي أنه في وقت ما مشى قبلنا على ظهر الأرض رجال ونساء، ناس حقيقيون مثلنا اليوم، تشغل أذهانهم أفكارهم الخاصة بهم، وتحركهم عواطفهم الخاصة بهم، وأن هؤلاء الناس قد مضوا جميعاً إلى سبيلهم، واختفى جيل منهم في إثر جيل، وانتهوا تماماً كما سنختفى نحن أيضاً في القريب، كما لو كنا أشباحاً في ظلام الغسق». ففي أعماق الخيال الإنساني تترقد رغبة غريزية في تحطيم حواجز الزمن والموت، ومدّ حدود الوعي الإنساني بهذه الطريقة إلى ما وراء عمر الإنسان الواحد^(١). وهذه الغريزة شبيهة بهذا الشعور الذي يملأ نفس الإنسان في أيام الحريف، عندما يحس برائحة دخان الخشب تملأ الهواء من حوله، وعندما يحتاج الذهن شوق غريب مضطرب، وهذه الغريزة شبيهة أيضاً بالأحاسيس التي يثيرها في النفس رنين أجراس الكنائس في صباح يوم أحد ساكن^(٢).

«وسواء أكان المؤرخ يهتم أكثر بالناحية الشاعرية أو العملية من التاريخ، فإنه يخدم حاجة إنسانية، وإذا هو قال - كما لا يزال الكثيرون من المؤرخين يقولون - إنهم إنما يدرسون الماضي لذاته، فهو إما أن يكون مؤرخاً جيداً يؤمن من زمن طويل بالحاجة الواضحة لدراسة التاريخ إيماناً كاملاً، وسلم بها كما هي، أو يكون مؤرخاً سيئاً من طراز خاص. وحال المؤرخ في هذا شبيهة بحال الفنان، ففي أحيان كثيرة تتجلى لنا الحقيقة التي تقول بأنه على قدر ما يقل شعور المؤرخ بأهميته في المجتمع تزداد قدرته على القيام بواجبه كمؤرخ، وهو شبيه بالفنان في أنه يكون فناناً حقاً عندما يترك جانباً الاهتمام الظاهر بالغايات التي يتوخاها من وراء عمله. فإن المجتمع يحتاج إلى التاريخ لا إلى المؤرخ، والمؤرخ الذي يحس أكثر مما يجب بحاجة المجتمع إليه قد يكتب (نتيجة لهذا) تاريخاً سيئاً، لأنه على الرغم من أن التاريخ له ذلك العنصر

May Mackisack, *History as Education* (1956), P. 10.

(١)

G. J. Renier, *History, its purpose and method* (1950) P. 29.

(٢)

والتشبيهان يشيران إلى تطلع الإنسان إلى تعرف ما حوله، وإحساسه وهو في وحدته بأن هناك أناساً كثيرين يعيشون بعيداً عنه دون أن يراهم، وهم الذين يوقدون النار فينبعث منها الدخان الذي يصل إليه، وهم الذين يدقون أجراس الكنائس فتترامى إليه أصواتها وهو قابع في بيته. هذه الأحاسيس تشبه أحاسيس الإنسان نحو الأجيال الماضية التي ذهبت وخلفت آثارها. وهذه الآثار تتبر في نفسه التطلع إلى معرفة أخبارها وما فعلت.

الاجتماعى القوى الخاص به الذى يعتبر تبريراً لوجوده فإنه يشترك مع غيره من العلوم الإنسانية فى أنه جزء من الهجوم العام الذى يقوم به الإنسان على المجهول الذى لم يكشف النقاب عنه بعد. والمؤرخ شريك فى صراع الإنسان ليفهم بيئته من النواحي الطبيعية والزمنية والاجتماعية. فالتاريخ إذن - بالإضافة إلى المبررات الأساسية لدراسته والخاصة بهذه الدراسة - له نصيب فى المبرر العام لكل نشاط ذهنى يرمى إلى توسيع آفاق العلم الإنسانى (وليس من الضرورى أن يكون هذا الدافع إلى دراسة التاريخ أقوى من الدوافع التى يمكن ذكرها فيما يتصل بميادين أخرى من المجهود الإنسانى).

«وما ذكرناه هنا إن هو إلا تبرير بدائى جداً لدراسة التاريخ، وهو ليس التبرير الذى يُقدَّم دائماً أو فى غالب الحالات، ولكن قبل أن نحاول أن ندلل على أن كل التفسيرات الأخرى هى فى صميمها تفسيرات فرعية أو مصاحبة للتبرير الأساسى، قد يكون من المفيد أن نذكر هنا تحديداً أو تحديدين، فإن لفظ التاريخ يستعمل عادة فى ثلاثة مستويات من المعانى، الأول: أن التاريخ يمكن أن يعرفنا بماضى البشر كله كما حدث. ولا شك أن الحياة تكون أبسط إذا نحن استطعنا أن ندع هذا التعبير جانباً ونأخذ بدلاً منه لفظ «الماضى» الذى يحمل فى طياته أكثر من معنى. ولكن اللغة ملك للجميع، وهى أحياناً تفهم فهماً خاطئاً أو يستعملها الناس استعمالاً سيئاً، ولا يمكن أن يكون استعمالها وتفسيرها تحت رخصة جماعة الأكاديميين المتحذلقين. وحتى أولئك العلماء الذين أعلنوا على الملأ أنهم كفوا عن استعمال لفظ التاريخ فى هذا المعنى، سيجدون أنفسهم فى مرحلةٍ ما من مراحل عملهم يخونون أنفسهم، لأنه من العسير جداً أن يتجنب الإنسان استعمال عبارات ثقيلة الوزن مثل قولنا: «ليس التاريخ من عمل شخصيات الأبطال» أو «لقد حان الوقت لأن نتخذ من التاريخ ذخراً»^(١).

«والاستعمال الثانى والأكثر فائدة هو أن التاريخ يعنى أيضاً محاولة الإنسان وصف الماضى وتفسيره، وهو - كما قال الأستاذ باراكلاف Barraclough - «المحاولة التى

(١) يريد أن المؤرخ لا يستطيع فى كثير من الأحيان التحذلق والادعاء بأنه يعالج بعلم التاريخ قضايا خطيرة مثل أهمية الأبطال فى صناعة التاريخ، أو أن الألوان قد آن ليتبين الناس أن التاريخ كثر من كثر المعارف.

تبذل للكشف عن الأشياء المهمة في الماضي على أساس من شواهد جزئية ماضية». وهذا هو التاريخ الذي نغنيه عندما نتحدث عن التاريخ كضرورة اجتماعية، أو عن التاريخ كصناعة^(١) وهذا هو أقرب المعاني إلى المفهوم الأصلي للفظ التاريخ عند الإغريق وهو «الاستعلام أو الاستفهام» وواضح أن بعض محاولات الكشف أو الاستعلام أكثر توفيقاً من غيرها، وقد أعطت بعض عصور التاريخ أهمية لمسائل نضعها نحن الآن في نطاق الخرافات والأساطير، أو نجعلها موضع مناقشة. إننا نستطيع أن نستمتع أو نستفيد من مؤلفات تاريخية ظهرت على طول تاريخ النشاط الأدبي الإنساني مثل مؤلفات ثوكيديديس Thucydides^(٢)، وسو-ما-تشين Ssuma Ghien^(٣)، و آدم بيد Adam Bede^(٤)، و ماكيافيلي Machiavelli^(٥)، ولكننا ينبغي أن

(١) بالإنجليزية History being an industry وستحدث عن هذه النقطة فيما بعد.

(٢) يمكن كتابة اسمه أيضاً توسيديد بحسب النطق الفرنسي لحرف C اليوناني واللاتيني. هو أكبر المؤرخين اليونان وقد عاش في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد وهو مشهور بالتاريخ الذي كتبه للحروب البلو بونيزية التي شتت بين الولايات الأغريقية على أيامه. وقد بدأت سنة ٤٣١ ق.م. وقد كانت السن قد تقدمت به إذ ذاك فغنيته إلى أهميتها وتوقع أن تكون طويلة المدى وشرع في كتابتها. وترجع أهمية كتاب ثوكيديد إلى أنه يصف الحرب التي شنتها أثينا وحلفاؤها ضد أسبرطة التي كانت تبغض أثينا وديمقراطيتها وتعادى رجالا من أمثال بيريكليس وديوسيتين. والكتاب حافل بالملاحظات ذات العمق والصدق، ولهذا يعد ثوكيديد تالياً لهرودوت في إنشاء علم التاريخ عند الغربيين.

(٣) صو ما - شيان Sen-Ma-Chien ولد فيها بين ١٤٥ و ١٣٥ ق.م. وتوفي ٩٠ ق.م. أكبر المؤرخين الصينيين القدماء، وهو مشهور بكتابه المسمى شبه-تشى Shih-Chi، أى سجلات المؤرخ، وقد أمته بعضهم بعد وفاته في سنة ١٠٠ ق.م. وقد عاش في بلاط الإمبراطور «دو» من أسرة هان Han. وكتابه يغطي ٢٠٠ سنة من تاريخ الصين من بدايته إلى حياة المؤلف. وقد جرو سو-ما في أواخر أيامه على الدفاع عن قائد مضروب عليه فقاعبه الإمبراطور بخصائمه. وكانت عادة الناس أن من جرى عليه هذا العقاب الشنيع يتحصر بعده، ولكن سو-ما فضل الحياة على الموت حتى يفرغ من تاريخه. وهو يهتم اهتماماً خاصاً بتراجم الرجال وما أثر عنهم من الأعمال والأقوال الحكيمه.

(٤) آدم بيد Adam Bede ليس من المؤكد أن اسمه آدم، ولقبه يكتب أحياناً Baeda أو Beda. وهو راهب إنجليزي عاش فيها بين سنتي ٦٧٢ (أو ٦٧٣) و ٧٣٥ وكتب باللاتينية كتاباً في التاريخ الكنسي للشعب الإنجليزي Historia Ecclesiastica Genes Anglorum. هـ م. أقدم المؤلفات في تاريخ إنجلترا ولهذا يلقب بيد بأبي التاريخ الإنجليزي، وهو من أوائل العلماء في التاريخ الإنجليزي كله، وله فضل كبير في نشر المذهب الكاثوليكي في الجزر البريطانية.

(٥) هو نيقولو ماكيافيلي Niccolo Machiavelli (١٤٦٩-١٥٢٧) مفكر وفيلسوف سياسي إيطالي من أهل فلورنسا، وهو مشهور بكتابه المسمى «الأمم» الذي يرشد الأمراء فيه إلى أسرار السياسة، والسياسة عنده =

نلاحظ أن الدراسة المنهجية للتاريخ، أى دراسة التاريخ كعلم Discipline (وهذا هو الاستعمال الثالث للتاريخ)، ظاهرة حديثة تقررت في جامعات غرب أوروبا وشمال أمريكا في القرن التاسع عشر فقط، متأخرة بذلك تأخراً كبيراً عن دراسات الفلسفة واللغات القديمة والرياضيات والعلوم الطبيعية^(١).

وفي كتابنا هذا سنهتم بصورة خاصة بتطور الدراسات التاريخية الحديثة، ولكننا سنتعرض لموضوع هام وعسير ومثير للجدل في نفس الوقت، هو موضوع النزاع بين من يعتبرون التاريخ علماً أكاديمياً - يميل إلى التعامل والتفهيق في أحيان كثيرة - القائلين بأن التاريخ إنما هو وجه أساسى من وجوه التجربة الإنسانية.

«وما دمنّا قد عرضنا للمعاني الثلاثة التى يُستعمل التاريخ فيها، فإن الوجوه الثلاثة التى يستعمل فيها لفظ «التاريخ»، لا تبدو غير ذات معنى كما قد يظن، ولو أنه ربما بدا محيراً في بعض الأحيان..»

فلسفة التاريخ

ونسترسل مع آرثر مارفيك في كلامه عن التاريخ وفلسفته وما يتصل به فنجدّه يقول:

«وعندما نتحدث عن فلسفة التاريخ تطفر أمامنا صعوبات أخرى متصلة بالتحديد أو التعريف. وهذا الاصطلاح «فلسفة التاريخ» يمكن أن تكون له ثلاثة معان رئيسية: أما المعنى الأول فهو أن فلسفة التاريخ تُعنى بالنظريات العالية المستوى الخاصة بالأسباب العلوية والتيارات التحتية، أو القوى الأساسية للتاريخ باعتباره حقيقة موضوعية (هى الماضى).

= انتهائية لاضمير لما ولا أخلاق قوها، وقد وصف مكيا فيلى بأنه خبيث وصولى مع أنه في الحقيقة كان رجلاً سليم الطوية، ودليل ذلك أنه فشل في ميدان السياسة ولم يصل إلى شيء يذكر.

(١) الحكم هنا ينصب فقط على أهل الغرب، أما بالنسبة للعرب فإن التاريخ كعلم كان مقرواً ومعترفاً به، وكان يدرس ويدرس منذ القرن الثالث الهجرى/التاسع الميلادى لضرورته لتفسير القرآن والحديث ومعرفة رجال السند.

«وهناك معنى أدنى من ذلك لفلسفة التاريخ، وهي أنها تصف لنا النظرة العامة الأساسية والمفاهيم الأساسية أيضاً التي يأتي بها مؤرخ، أو تأتي بها مدرسة من المؤرخين متعلقة بالمشاكل التاريخية التي يعالجونها، متضمنة النظريات الخاصة بتعليل الحوادث، أو مفهوم التقدم وما إلى ذلك».

«وأخيراً من الممكن أن يستعمل مصطلح فلسفة التاريخ مرادفاً على وجه التقريب للمنهج التاريخي Historical Methodology أى العملية الفعلية التي يسلك المؤرخ في شعابها».

«وحيث أننا لا نستطيع من الناحية العملية أن نقول: «إن هذه الكلمة سيكون لها هذا المعنى ولا معنى غيره»، فإنه من المهم دائماً أن نتأكد من المعنى الذي نريده ونميزه عن غيره. ومن سوء الحظ أن كثيراً من المصطلحات التي تستعمل في علم أصول التاريخ، أو مراجعته المسمى باسم Historiography أو في الصور المختلفة لفلسفة التاريخ مصطلحات مبهمّة يحمل الواحد منها أكثر من معنى. ومن الأمثلة البينة لذلك هذا المصطلح الهجين Historicism (بالعربية: الفكر التاريخي)، وقد نشأ هذا المصطلح في ألمانيا Historismus اشتقاقاً من اللفظ الإيطالي Storicismo، وسنحاول فيما بعد أن نقدم مصطلحات بديلة له ولكن خير ما نفعله به الآن هو أن نتجنب استعماله».

«ويذهب نفر قليل من المؤرخين إلى أن الدراسة التاريخية ينبغي أن تطلب لذاتها، ولما تبعته في النفس من متعة، وليس في ذلك غرابة، فقد قال الرياضيون وعلماء الكيمياء الحيوية والمثالون ذلك عن ميادين نشاطهم، ويمكن من ناحية أن تعتبر مسألة المتعة في الدراسة التاريخية تابعة للنقطة الأساسية المتعلقة بشوق الإنسان الغريزي إلى التاريخ، وهو شوق يحس به في أقوى صورة طالب التاريخ الملتزم به (سواء كان محترفاً أو غير محترف)، ومن ناحية أخرى يمكن ربط هذه المتعة بالمبدأ القائل بأن الشيء الذي يعطى المتعة للفرد، يمكن أن يكون مفيداً من الناحية الاجتماعية أى مفيداً للجماعة. وقد لجأ عدد قليل جداً من المؤرخين - عندما أرقهم التساؤل عن فائدة التاريخ - إلى إنكار وجود أى فائدة في دراسته. ولكننا إذا تمسكنا بالرأى القائل بأن التاريخ يدرس لذاته، كما أن المعرفة تطلب لذاتها، فإننا في هذه الحالة نكون قد

قلنا كل شيء أو لم نقل شيئاً على الإطلاق. فإن المعرفة إذا لم تنقل من إنسان إلى إنسان فإن دراسة التاريخ لا تكون لها فائدة ألبتة^(١) أما إذا نقل العلم من إنسان إلى إنسان، فإن ذلك يحقق هدفاً إنسانياً واجتماعياً. وعلينا أن نقارن ونقابل بين الخدمة التي يؤديها التاريخ وما تؤديه الفروع الأخرى من النشاط الفكري. وعندما يقوم أهل التاريخ بتلك المقارنة، فإنهم يهتمون بإبراز الناحية التعليمية من التاريخ كوسيلة لتمارين الذهن أو كدليل عملي على تشابه مشاكل المجتمع الإنساني ومعضلات السياسة. والمشكلة فيما يتعلق بالقول بأن الاشتغال بالتاريخ فيه تمرين للذهن، هو أنه يتوقف كثيراً على درجة الحزم أو التركيز التي يلتزمها القائم بالدراسة التاريخية، ثم إنه يصعب تطبيقه على أولئك الذين لم تسبق لهم إلا معرفة عابرة بمؤلف أو مؤلفين من المؤلفات الكبرى في التاريخ».

«إن من يقوم بدراسة تاريخية مركزة مكثفة، سيجد دون شك أن ذهنه قد تحسن بذلك. وفيما يتعلق بالحالة الخاصة للتاريخ فمن المعروف الشائع أن دراسته أحسن صور التعليم الحر. وقد تعرضت هذه العبارة للمبالغات من جانب من يتناولون التاريخ على سبيل الهواية. والمشتغلين بالأدب النافذ، وذلك لا مبرر له ولا معنى على الإطلاق، أما إذا أريد من وراء دراسة التاريخ أن نفهم الإنسان من شتى نواحيه المختلفة فإن دراسة التاريخ تصبح عنصراً مصاحباً أو مكملاً لرأى الذين يبررون دراسة التاريخ، فإنها وسيلة ضرورية لتذكر تجارب الناس والجماعات الماضية على نحو يعين الفرد والجماعة على توجيه جهوده وجهودها توجيهاً سليماً وسط تيارات الحياة الإنسانية المتضاربة. ولقد اتخذ الناس أساليب شتى في تصوير هذه الحقيقة، فقليل إن التاريخ رحلة في الزمان تزيد في معارف الإنسان وتوسيع أفقه كما هو الحال في الرحلات الفكرية الأخرى، وكان من القائلين بهذا و. هـ. وولش W. H. Walsh، الذي قال مرة إن من وظائف التاريخ الكبرى هو أنه يعرف الناس بزمانهم عن طريق رؤيته مقارناً بزمان آخر. وقال المؤرخان الفرنسيان لانجلوا وزينو بوس Seignobos, Langlois: «إن التاريخ يعرفنا بالاختلاف في صور المجتمعات، ويشفيها من مرض الخوف من التغيير».

(١) أى أننا إذا كنا ندرس العلم لذاته ونطلب المعرفة إرضاء لنفوسنا فحسب دون أن نعي بنقل ما نتعلم إلى الناس، فإن دراسة التاريخ تظل قصراً على أصحابها، ولا يتأق منها أى نفع للآخرين.

«أما القول بأن التاريخ دليل عملي للمجماعات للسير في مجاهل التجربة الإنسانية، فهو استمرار وإكمال لنظرية القائلين بأن التاريخ مدرسة للبشر، وأنه إذا كان البشر يشعرون بالرغبة في معرفة ماضيهم للاسترشاد به، فإن قادتهم ومديري أمورهم أخرج إلى ذلك. وقد أدى هذا الرأي بكثير من المؤرخين إلى قول أشياء بالغة السخف في تعظيم فائدة التاريخ، وكما أن هناك من ينكرون إنكاراً تاماً فائدة التاريخ، فإن فائدته ووظيفته الاجتماعية وجدت في السنوات الأخيرة من يبالغ فيها، ولكن المؤرخ المحدث المعتدل في تفكيره الذي يزن ما يقول وزناً جيداً يكتفى بترديد ما قاله الأستاذ ستراير Strayer من أن «دراسة التاريخ تعين الإنسان على مواجهة المواقف الجديدة لا لأنها تقدم له أساساً للتنبؤ بما سيكون، ولكن لأن الفهم الكامل للسلوك الإنساني في الماضي يتيح الفرصة للعثور على عناصر مشتركة بين مشاكل الحاضر والمستقبل مما يجعل حلها حلاً ذكياً أمراً ممكناً. وليس معنى هذا أن دراسة التاريخ الحديث وحده هي التي تعود على الإنسان بالفائدة بالنسبة للحاضر والمستقبل، لأن التاريخ كله مادة واحدة. ودراسة قديمه لا تقل فائدة عن دراسة حديثه، فكلها جوانب من التجربة الإنسانية المتعددة الصور. فمع أن التاريخ لم يكن يدرس في جامعات العصور الوسطى فإنه كان دائماً معتبراً موضوعاً أساسياً في تعليم الأمراء على أيدي رجال الدين، - ولهذا الغرض - ألف الأسقف بوسويه Bossuet تاريخه للعالم الذي سماه : Discours sur l'histoire universelle سنة ١٦٧٩».

وقد قال الأستاذ ستيورات هيوز: «إن التاريخ كان يعد نفسه دائماً علماً شاملاً وعلماً بسيطاً، وقد كان التاريخ في الماضي يربط الشعر بالفلسفة، وهو اليوم يربط الأدب بعلم الاجتماع. وربما يكون المؤرخون قد أغضوا غيرهم أحياناً بالمبالغة في الدور التحليلي الذي يقوم به عملهم. ولكن سواء استطاع التاريخ أن يقوم بدوره كوسيط، أم لم يستطع، فإن التاريخ لا يستطيع أن يتخلص من دوره كعلم وسائط، وما دام لكل شيء تاريخه فإن التاريخ كعلم يشمل كل شيء، حتى الكاتب الصغير الذي يدرس مبادئ التأمين، يجد نفسه يدرس إلى حد ما تاريخ التأمين. والتاريخ يكون جزءاً من عمل الناقد الأدبي وجزءاً من عمل دارس العلوم الذي يدرس تطور علمه. وإذن فالتاريخ يصبح ميدان التقاء كثير من العلوم، وهذا هو ما يجعل التاريخ دراسة فائقة، ومع ذلك فإن كل ما نفعله الآن هو أن نجيد صياغة مبررات دراسة

التاريخ. إن الإنسان ينبغي أن يعرف ماضيه، ولهذا فعليه أن يقف على ما يضمه الماضى من غنى وتنوع لا حد لها، سواء في الفن والعلم والتنظيم الاجتماعي والسياسة. هذا الغنى وذلك التنوع هما في الحقيقة مادة التاريخ»^(١). إلى هنا ينتهي كلام آرثر مارثيك.

وقبل أن تنتقل إلى الفقرة التالية - معلقين على تلك الفقرة الأخيرة من كلام مارثيك عما سماه فلسفة التاريخ - نقول: إن مصطلح فلسفة التاريخ له جاذبية كبيرة على العقول، حتى ليحسب الناس أن هناك علماً قائماً بذاته، أو فرعاً من فروع الدراسة التاريخية يسمى فلسفة التاريخ وذلك غير صحيح. فلا وجود في الحقيقة لفرع من فروع المعرفة الإنسانية أو الدراسة التاريخية يسمى فلسفة التاريخ، لأن تحليل الحوادث ومحاولة البحث عن أسبابها المباشرة وغير المباشرة والاجتهاد في استخراج الأسباب والأحكام العامة، كل هذه تدخل في صميم الدراسة التاريخية نفسها، ولا علاقة لها بالفلسفة، فإذا وجد مؤرخ يحاول - بعد أن يحيط إحاطة تامة بالحوادث - أن يصدر عليها رأياً عاماً، أو يجد لها تفسيراً شاملاً كما فعل ابن خلدون في مقدمته، فإن هذا في ذاته لا يخرج ابن خلدون من زمرة المؤرخين، أو يسلكه في جماعة الفلاسفة، فابن خلدون بكل ما قال في مقدمته وتاريخه مؤرخ فحسب، وآراؤه في العمران مثلاً جزء من نظريته العامة للتاريخ واتجاهه في فهمه وتعليل أحداثه، فالدول عنده تقوم لتسقط، والدول لها أعمار كأعمار البشر أو الكائنات الحية، والترف يفسد أخلاق الجماعات، والعصبية أساس من أسس الملك وما إلى ذلك، وكل هذه آراء شخصية لا تكون في مجموعها «فلسفة» عامة للتاريخ يمكن الحديث عنها، كما نتحدث عن فلسفة هيجل، أو فلسفة ديكارت، أو فلسفة كانت، لأن الحقيقة أن الفرق بين

(١) انظر:

Robert V. Daniels, *Studying History. How and Why*, 1966

Richard Pares, *The Historian's Business* (1961) p. 5.

Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (1957) p. 16.

C.L.N. Brooke, *The Dullness of the Past*. 1957.

May Mackisack, *History as education* (1956) p. 10.

G.M. Renier, *History, its purpose and method* (1950) p. 29.

Geoffrey Barraclough, *History in a Changing World* (1955) p. 29-30.

Marc Komarovsky, *Common Frontiers of sociology and history* (1957) p. 264.

H. Stewart Hughes, *The Historian and the Social Scientist in American Historical Review*, LXVI (1960) p. 46.

طبيعة علم التاريخ، وطبيعة مباحث الفلسفة جسيم، فالفيلسوف فيلسوف بالطبع أو الاتجاه وأسلوب الفكر وطريقة النظر والاستدلال، والمؤرخ مؤرخ بطريقته ومنهجه، والغايات التي يرمى إليها من وراء ما يكتب من التاريخ، والمؤرخ الحق يجتهد في السير في حدود علم التاريخ والتزام منهجه في أمانة، ولهذا فإن كبار من تسميهم فلاسفة التاريخ كانوا يرون أنفسهم مؤرخين فحسب، وأرنولد توينبي الذي يعتبر أكبر فلاسفة التاريخ في عصرنا، كان يسمى نفسه مؤرخاً فحسب، وكان الذين يحبونه ويعجبون به، والذين تتلمذوا عليه - ومنهم أستاذنا محمد شفيق غربال - يقولون عنه إنه شاعر، وهو نفسه كان يستريح لهذا الوصف على اعتبار أن دراسته للتاريخ تعتبر محاولة للوصول إلى إيقاع الزمن ومعاني الحوادث والروابط التي تربط بينها.

وكان محمد شفيق غربال رأس المدرسة العربية الحديثة في تناول التاريخ، يهتم بمنهجية التاريخ وصحة موارده وحسن الاستفادة من هذه الموارد، دون أن يهتم اهتماماً خاصاً بالنظرات الشاملة أو الأحكام العامة، وكان يعجبه أن يقال عنه إنه مؤرخ فحسب، وكتابه عن «قيام دولة محمد على»، تاريخ صرف سليم قائم على أدق مناهج البحث التاريخي، أما كتابه عن «تاريخ المفاوضات المصرية الإنجليزية» فهو تاريخ دقيق قائم على الوثائق، ولكن النظرات الفلسفية فيه كثيرة، وأسلوب تعبيره عن آرائه وعرضه أحكامه أسلوب فريد رفيع، سواء في اللفظ أو المعنى، ولكنه لم يقل قط إن في كتابه هذا فلسفة في النظر إلى أحوال مصر منذ الاحتلال الإنجليزي في سبتمبر ١٨٨٢م، إلى نهاية مفاوضات سعد زغلول ورامزي ماكدونالد رئيس الوزارة البريطانية.

وهذا الكلام لا يمنع المؤرخ من التفلسف إذا شاء على شريطة أن يستوفي أشراط الدراسة التاريخية فيها يكتب أولاً ثم يتفلسف إذا شاء. وفلسفته هذه لا تسلكه قط في زمرة الفلاسفة، لأن المؤرخ الذي يستهوي لفظ فلسفة وينفق فيه جهده، لا يستطيع التزام المنهجية التاريخية، لأن نزعة التفلسف تغلب عليه فيتمادى مع الأحكام العامة والأنظار الواسعة، مما يؤثر في منهجه العلمي التاريخي ويخرجه من إطاره لا محالة.

والقول الفصل في هذا الباب، أنه لا يوجد بالفعل علم أو فن يسمى فلسفة

التاريخ. حقاً إن هناك مؤرخين لهم نظرات بالغة العمق والحكمة وآراء عامة في الغاية من الصدق والسداد، ولكن ذلك لا يخرجهم من نطاق التاريخ. وهذا في ذاته يدل على أن ما يطالب به البعض من إنشاء كراس جامعية لفلسفة التاريخ، إنما يخادعون أنفسهم أو يَدُلُّون على قلة فهم للتاريخ والفلسفة جميعاً. ومن أعجب ما سمعناه ما اقترحه بعض الجامعيين عندنا من إنشاء أقسام في الكليات لفلسفة التاريخ، وهذا هباء لا يتحصل من ورائه شيء، وهو في ذاته يفسد النظر التاريخي ويضر بالدراسة التاريخية دون أن يضيف للفلسفة شيئاً، وربما استطعنا أن نقول إن التاريخ لا فلسفة له، وأننا لا نستطيع أن نصف مؤرخاً بأنه فيلسوف بسبب الاختلاف البين بين طبيعة علم التاريخ ومباحث الفلسفة، والمؤرخ الذي يريد أن يتجاوز بما يكتب مطالب علم التاريخ من دقة وضبط وتحقيق إلى ما وراء ذلك من إصدار الأحكام العامة أو ربط الحوادث بعضها ببعض برباط من التفلسف، هذا الطراز من أهل تاريخ يمكن أن يوصفوا بأنهم حكماء، لأن المؤرخ المتمكن الواسع الاطلاع المتحقق من فهم الأمور يصل إلى شيء يشبه الحكمة، لأن الحكمة هي الفهم الواسع الشامل للأمور على أساس الواقع، فالحكمة ثمرة إيمان النظر، وأنت عندما تقرأ كتابات شبنجلر مثلاً، فإنك في الحقيقة لا تجد فيلسوفاً، وإنما حكيماً، أى عالماً استخرج من دراسة تاريخ الغرب حكمة، هي أن المجتمع الغربي دخل في دور التدهور منذ قيام النهضة الأوروبية، وهذا رأى لم يقل به غيره، وقد أيده فيه بعد هُوينسجا فيما كتب «عن خريف العصور الوسطى»، وهو عنده خريف الحضارة الغربية كلها. ونحن هنا لسنا أمام فلسفة، بل أمام حكمة، وشبنجلر هنا حكيم لا فيلسوف، وكذلك يمكن القول في سنيوبوس وتويني، ومن في طبقتهم.

التاريخ حوار بين الماضي والحاضر:

يقول كثير من العلماء إن كل عصر ينبغي أن يكتب التاريخ من وجهة نظره، لأن تقدير كل عصر لما هو مهم وذو معنى بالنسبة له، يختلف عن تقدير العصر الآخر، وكل عصر كذلك يحاول أن يرى الماضي من خلال اهتماماته والأفكار السائدة فيه، ومن هنا قال كثيرون من المؤرخين إن التاريخ حوار بين الحاضر والماضي، وهذا في ذاته

يكشف لنا عن جانب من جوانب المتعة في الدراسة التاريخية، فإن التاريخ بطبعه - كدراسة للإنسان وأعماله - تتأثر صورته التي يراها المؤرخ تأثراً واضحاً بالأحوال المادية والمعنوية في الوسط الذي كتبت فيه، وليس في هذا عيب أو مأخذ على التاريخ، فكل العلوم الاجتماعية تخضع لهذا التأثير، وصورة المتنبي كما يرسمها مؤرخ أدب في القرن الثامن عشر مثلاً تختلف عن صورته كما يرسمها مؤرخ أدب اليوم، وكذلك الحال مع الدولة الأموية مثلاً، فإن تصوير الجاحظ لها يختلف تماماً عن تصويرنا نحن لها. بل إن نظريات العلوم الرياضية والدقيقة والطبيعية كثيراً ما تكون وليدة الظروف التي أحاطت بمن ابتكروها ولفقت أنظارتهم إليها، فلولا أن توماس مالتوس Thomas Malthus قد عاش في عصر انفجار سكاني لما تنبه إلى ظاهرة زيادة السكان ولما ابتكر نظريته المشهورة في العلاقة - أو بتعبير أدق - انعدام العلاقة بين زيادة الموارد وزيادة السكان، ولولا نظرية مالتوس هذه لما توصل تشارلس داروين إلى ضبط نظريته عن «صراع البقاء»، وأعتقد أن أحداً لا يناقش في أن سنوات الحروب تكون في الغالب سنوات إسراع في الاختراع والابتكار، لأن ظروف الخطر ورغبة الجماعات في النصر والتخلص من الأخطار تشجع القرائح إلى أبعد حد. وليس هناك عالم رياضي أو طبيعي إلا وهو متأثر إلى حد بعيد في آرائه بالظروف المحيطة به. والعالم الذي ينكر ذلك إما مخفي أو مخادع لنفسه، وإذن فلماذا يوجه اللوم إلى التاريخ وحده ويقال إنه يتأثر دائماً بعصر المؤرخ وظروفه ومزاجه؟

ومن الواضح أن اهتمامات المؤرخين في عصر ما تختلف عن اهتماماتهم في عصر آخر، ومن أدلة ذلك أن الاهتمام بالسيرة النبوية وشرحها وتفصيلها عندنا نشط جداً في القرنين السادس والسابع الهجريين، لأن توالى الأخطار على المجموعة الإسلامية دفع المؤرخين المسلمين إلى الارتداد إلى سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، يلتصقون فيها الحل أو المخرج، أو لمجرد تقوية الروح المعنوية، فظهرت كتب مثل: «الاكتفاء في مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء» لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي، و«تاريخ الحميس» للديار بكري، و«دلائل النبوة» للبيهقي، و«دلائل النبوة» لأبي نعيم، و«الروض الأنف» في شرح سيرة ابن هشام لأبي زيد عبد الرحمن السهيلي، و«شرح السيرة» لأبي نر الخشني و«شرح المواهب اللدنية» للزرقاني،

و«الدرر في اختصار المغازى والسير» لابن عبد البر، و«الشفاء في التعريف بحقوق المصطفى» للقاضي عياض بن موسى السبتي، و«عيون الأثر» لابن سيد الناس، و«كنوز الحقائق» للمناوى، وكلها كتب في سيرة الرسول، وليس من المصادفة ظهورها كلها في هذه الفترة التي توالى فيها الأخطار على المجموعة الإسلامية.

ومن الملاحظ أن اهتمام الناس في الغرب بدراسة التاريخ، واجتهاد الكثيرين من العلماء في تحويل هذه الدراسة إلى علم مستقل مستكمل لأشراط العلوم، نبع - إلى حد ما - من قيام القوميات والدول الكبرى في أوروبا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وواضح أن الأجيال التي قامت بإنشاء هذه الدول والإمبراطوريات شعرت بالحاجة إلى معرفة الماضي ربما لتستثير به، إذ لا شك في أن معرفتك بما قطعت من الطريق تعينك على معرفة الباقي، ومن هنا أخذ نيبوهر، ورائكه، وبوركهارت، وغيرهم أهميتهم كمؤرخين في عصر الدعوة للوحدة الألمانية وقيامها، واهتمت الدول الألمانية بتيسير عملهم ففتحت لهم دور المحفوظات، لكي يستخرجوا ما يستطيعون من حقائق الماضي. وهذا يؤكد لنا الحقيقة التي لا زال الكثيرون يجادلون فيها، وهي أن الماضي لا يدرس لذاته، بل للحاضر والمستقبل، وإن كتابة التاريخ إنما هي صورة من الحوار الذي لن يتوقف بين عصرنا والعصور التي سبقتة. ومن المؤكد على أى حال أن المؤرخ مهما بلغ تجرده لا يستطيع التخلص من روح عصره. وفي بعض الأحيان نشعر أن المؤرخ يبحث عن حاضره في الماضي الذي يدرسه، فاجتهاد رائكه في دراسة تاريخ الرومان راجع إلى إيمانه العميق بالدولة البروسية التي كان يخدمها، ورغبته في التماس الأدلة على صواب رأيه المؤمن بقوة الدولة وأهمية هذه القوة في تاريخ روما في أزهى عصورها عندما كانت الدولة الرومانية تهيمن على كل شيء.

وبدئى أن أى مؤرخ ذكى يتحرى دائماً أن يكتب ما يكتب من التاريخ على صورة تنفع معاصريه أو تكون ذات قيمة ونفع لهم على الأقل، ومن هنا كانت كتابة سير عظماء الرجال موضوعاً مطلوباً دائماً، لأن النفس الإنسانية تميل دائماً إلى معرفة تفاصيل حياة أولئك الرجال، ولهذا فكتب التراجم كتب ذات معنى للحاضر. والهدف الرئيسى من الحوار التاريخي أو من النظر إلى التاريخ كحوار بين عصرنا والعصور

الماضية هو أن نرى أين أخطئوا لكي لا نقع فيها وقعوا فيه. وفي العصور الوسطى، حينما كانت عيون الناس متجهة نحو الحياة الأخرى وحدها دون أمل في صلاح الحاضر كان أفق أصحاب المدونات التاريخية ضيقاً جداً، فلم يكن يهمهم من الماضي إلا ملوكه وأمرأؤه وكبار علماء الدين والصلحاء فيه. ومن عدا هؤلاء فلا وجود لهم في حسابهم، ولا يمكن أن يكون لهم في التاريخ دور ولا ذكر. ومن هنا يجوز لنا أن نقول إن الماضي كما يراه جيلنا يختلف عن نفس الماضي كما رآه الجيل السابق علينا، وكما سيراه الجيل الذي سيأتي بعدنا، ومن هنا يصدق القول بأن للأمة الواحدة أكثر من تاريخ، ولابد - لهذا - لكل عصر أن يكتب التاريخ من وجهة نظره، وكما أننا نتعجب من السخافات التي ملأ بها ابن إياس «بدائع زهوره»، فإن الأجيال القادمة دون شك ستتعجب من نظرتنا لماضيها، بل أغلب الظن أن عجبها سيكون أشد من نظرتنا إلى حاضرها. وهذا الكلام لا يقلل من قيمة «بدائع الزهور» كمرجع أساسي من مراجع تاريخ مصر والإسلام فإن الكتاب عظيم القيمة، ولكن ابن إياس تمسحاً منه مع روح عصره أورد أحياناً تفاصيل تبدلنا اليوم وكأنها غير ذات قيمة، ولو أن الواقع هو أن كل شيء ورد في الكتب القديمة له معناه وقيمتها بالنسبة لنا أو لغيرنا، وما يبدو قليل القيمة في نظرنا قد يكون عظيم القيمة في نظر آخر أو في نظر عصر آخر والمسألة نسبية.

ويرى كثيرون من المؤرخين أن ذلك يقوى حجة القائلين بأن التاريخ لغو، فما دامت صورة نفس الشيء تتغير بحسب العصور، فلا يمكن أن يكون التاريخ علماً، لأن العلم يقوم على ثبات الحقائق ولو لفترة طويلة من الزمن، فقد ظلت نظريات العلم الطبيعية ثابتة قروناً متطاولة ولم يدخل التغيير عليها إلا بعد أن اتسعت آفاق العلم الإنساني إلى حد استلزم إعادة النظر في كل حقائق العلوم، ثم إن عالم اليوم يملك من الأدوات ووسائل القياس والحساب والتحليل ما يمكن من الحصول على رؤيا جديدة تزعزع الثقة في قواعد الماضي الثابتة. ومن العجيب أن هذا التزعزع في حقائق التاريخ وتغير صورته بحسب الأجيال والأشخاص يعجب الكثيرين من المؤرخين القائلين بأن دراسة التاريخ لا فائدة فيها، وإنما هي تمارس للمتعة الشخصية ليس غير.

ويوجه الكثيرون إلى التاريخ كعلم نقداً شديداً، بسبب ارتباطه الدقيق بالمجتمع الذى يكتب فيه. ولكن هؤلاء النقاد ينسون أن ذلك ينطبق أيضاً على كل أوجه النشاط الفكرى الذى يقوم به الإنسان، وإن الظروف التى تحيط بالمشتغل بالعلوم الإنسانية جميعاً هى التى توحى إليه بما قد يتكرر من آراء ونظريات، ومثال ذلك ما ذكرناه من أن توماس مالتوس Thomas Malthus، طليعة علماء الديموجرافيا (علم السكان)، لم يقم بإجراء دراساته البالغة الدقة في شئون السكان إلا بسبب ما كان يلاحظ من زيادة مضطردة في أعداد السكان من حوله، وكان المفهوم الذى انتهى إليه مالتوس وهو مفهوم الصراع للبقاء struggle for survival، هو الذى عجل بتبلور آراء داروين ونظرياته عن النشوء والارتقاء والتطور، على أساس من نظريته القائلة بأن البقاء للأصلح Survival of the fittest، وعلى هذا فإن نظريات مالتوس وداروين ومن طبقتهم من أهل العلم، ناتجة عن التأثير بالبيئة والظروف التى كانوا يعيشون فيها. ومن هنا فإن نقد علم التاريخ بأن حقائقه كما يعرضها المؤرخون تكون دائماً متأثرة بالظروف التى يعيشون فيها نقد لا محل له. ولا يمكن القول قط بأن أهل العلوم والباحثين في العلوم الاجتماعية عندنا اليوم متحررون تماماً فيما يصدر عنهم من الأحكام على الأفكار السابقة والآراء الشائعة في عصورهم، وهذا لم يمنع من القول بأن المؤرخين ربما كانوا أكثر تأثراً بهذه الظروف والآراء من غيرهم من أهل العلوم.

وقد لاحظ آرثر مارفيك في كتابه المشار إليه (سابقاً)، أن مؤرخى القرن التاسع عشر في الغرب الأوروبى وأمريكا كانوا يوجهون اهتمامهم بصورة خاصة نحو أعمال الحكومات وعظماء الرجال وتطور الوعى القومى ونحو الحريات السياسية، في حين أن مؤرخى القرن العشرين يوجهون عناية أكبر نحو الاقتصاديات والديمقراطية الاجتماعية، وهم يصرفون جهدهم إلى التاريخ الاقتصادى مهتمين بالجماهير دون الأفراد. وأبدى نفس المؤرخ ملاحظة أخرى لها أهميتها: وهى أن المؤرخين في غرب أوروبا كانوا يهتمون بصورة تقليدية بحضارات بلادهم وحدها، وكانوا إذا التفتوا إلى تاريخ إقليم آخر أو حضارته لم يروا من هذا التاريخ وتلك الحضارة إلا ما كان صدئاً أو رد فعل للحضارة الغربية فيه. أما الآن فقد ظهرت قوميات أخرى كثيرة جديدة

وأخذ أهلها فى العمل على استلفات الأنظار نحو تواريخ بلادهم وحضاراتها. ومن هنا فقد أدت دراسات التاريخ الأفريقى وتاريخ أمريكا اللاتينية، وأهم من ذلك تاريخ اليابان والصين وشرقى آسيا إلى تغير الصورة العامة لتاريخ البشر، والاتجاه الغالب فى أيامنا هذه «التي تهدم فيها عالم الاستعمار وإمبراطورياته» يقصد إلى دراسة تلك الحضارات غير الغربية من ناحية تطورها المحلى الخاص بها لا من ناحية علاقاتها بالغرب وصراعها معه فحسب كما كان الحال قبلا. وهذا وسع آفاق الدراسات التاريخية، وسيؤدى حتماً إلى تغيير الصورة التقليدية التي تعودناها فيها يعرف بالتواريخ العالمية الكثيرة المتداولة اليوم. وكلها أوربية أو مكتوبة من وجهة نظر غربية، فالاهتمام فيها منصب نحو الغرب وحضارته وحدها، فهي فى الواقع تواريخ للغرب الأوربى لا تواريخ عالمية. والتواريخ العالمية الجديدة بهذا الاسم لم تكتب بعد، وعلينا نحن أهل العالم الثالث الذين لم يحسب لهم حساب فيما يتداول الناس من تواريخ عالمية أن نعيد كتابة تاريخ البشر وحضارتهم، بادئين بدراسة تاريخنا نحن، لكي يتسنى لنا وضعها فى مكانها الصحيح فى سلسلة التاريخ العالمى.

وإذا نحن اعتبرنا التاريخ حواراً بين أجيالنا والأجيال السابقة، فينبغى أن تتسع مائدة الحوار حتى يكون فيها لكل قوم من أهل الأرض مقعد وصوت. هنا فقط يمكن أن يقال إننا نستطيع كتابة تاريخ عالمى. أما أن يكون التاريخ العالمى قصة الصراع بين دول أوربا على سيادة العالم، فهذا زيف مقصود أو غير مقصود.

الفصل الثاني

منهجية التاريخ

- الوثائق وما هي
- النقوش والباليوغرافيه
- الوثائق المكتوبة: الورق والرق والقراطيس
- قطع العملة والمسكوكات
- الموارد والأصول والمراجع
- هل التاريخ علم أم فن؟
- أدوات العمل
- الدقة والشمول أساس قيمة البحث العلمى فى التاريخ

منهجية التاريخ

منهجية التاريخ هي الطريقة العلمية التي تتبع في جمع المادة التاريخية وترتيبها والاستفادة منها، فنحن نعتمد في كتابة التاريخ على ما يسمى بالوثائق، والوثيقة هي ما يؤتق كلامك ويدل على أنك تقول ما تقول وتكتب ما تكتب معتمدًا على أصول يمكن لغيرك أن يطلع عليها ليتحقق من صحة كلامك وصواب أحكامك، لأننا لا نصدر في كتابة التاريخ عن الهوى أو الذاكرة أو الانطباع الشخصي أو العاطفة، بل على الوقائع التي تؤيدها الوثائق.

الوثائق

ولكى يكون التاريخ جديرًا بهذا الاسم والوصف ينبغي أن يقوم على أصول، والأصول هي الوثائق، والوثائق تشمل كل ما يمكنك أن تعتمد عليه في كتابة تاريخ عصر أو رجل أو حادث أو أمة، وأولها المؤلفات والمدونات المكتوبة والوثائق الرسمية وغير الرسمية من أوامر الدول أو الأحكام أو مكاتبات الدول ومكاتبات الأفراد، بشرط أن تكون محققة الأصالة، والوثائق يمكن أن تكون أحجارًا أو قطعًا من المعدن أو الأصداف أو الحفريات ذات الدلالة على تاريخ الأرض، وأدوار ذلك التاريخ، وقد تكون أحجارًا أو معادن مهيأة لتكون أسلحة أو أدوات تعين الإنسان في مطالب حياته، وتدخل فيها الأحجار التي أقامها البشر ليستظلوا بها، أو ليحموا أنفسهم من المطر تحتها، وهي ما يسمى بالدولين Dolmen، وكذلك ما يُدخله الإنسان على بعض الغيران والكهوف لجعلها مناسبة لسكناء وأمنه، وما يتخذ من أحجار لسد مداخلها بعد أن يأوى إليها، وكذلك عظام الإنسان نفسه وعظام ما وجد معه من حيوانات تدل على استئناسه لها، والاستعانة بها في حياته.

النقوش والباليوغرافية

وتدخل في الوثائق أيضًا النقوش على الأحجار أو الأشجار أو جذران الغيران، سواء أكانت كتابات أم رسوما ذات معان لمن حفروها أو دلالات بالنسبة لنا، وتسمى

في مجموعها نقوشاً أو تسجيلات Inscriptions، وتفسير رموز هذه النقوش أو قراءتها، واستخراج معانيها، هو ما يسمى بعلم الكتابات على الأحجار أو الباليوجرافية Paleography وقطع المعادن التي يعثر عليها تعتبر وثائق تاريخية إذا دلت على معنى تاريخي مثل قدرة الإنسان على استخدامها واستعمالها غفلا دون معالجة، أو معالجة علاجاً قليلاً مثل سنّها، أو صقلها، أو تشكيلها في هيئة تخمد غرضاً من أغراضه، وهذه كلها وثائق عصور ما قبل التاريخ أي الوثائق التي لا تحمل كتابات، فلما اهتدى الإنسان إلى الكتابة أو إلى الرموز التي تدل على معانٍ ونقشها على الحجارة أو المعدن أو الخشب، دخلنا في عثر التاريخ وعصور الوثائق المكتوبة على الحجر أو الجلد أو العظام ثم على الورق.

وفي دراسة عصور التاريخ يهتم المؤرخ بكل ما هو مكتوب ومصنوع أو مبنى، فالنص المكتوب أيّ كان موضوعه ومعناه يعتبر وثيقة، وآنية الفخار وثيقة، وقطعة النسيج وثيقة، وقطعة السلاح وثيقة، وشاهد القبر وثيقة، ومحتويات القبور وثائق، وكذلك التماثيل والتماثيل والكتابات على الأحجار وغير الأحجار، وهذه إما أن توجد في المواضع التي بقيت فيها، كالجبانات والقبور والمعابد، والدور والملاعب والحمامات وما إليها، أو تكون قد نقلت إلى المتاحف لتصان فيها ويقد منها الناس. ومن هنا كانت أدلة المتاحف أو أدلة المجموعات الشخصية وثائق، والدليل هنا هو ما يسمى باسم catalogue; guide، واللفظ الأول معناه الدليل، والثاني معناه الفهرس، ولكننا لا نستعمل لفظ فهرس، أو فهرست في هذا المعنى.

الوثائق المكتوبة :-

الورق والرق والقرطيس

ثم تجيء بعد ذلك الوثائق المكتوبة إما على جدران المباني أو في الصحف أو أي مادة يمكن أن يعتمد عليها، وهذه كلها تنقل وتنشر في كتب بعد أن تحقق وتشرح وتعد للاستعمال العلمي، وهي في العادة تصاحب بمقدمات ودراسات واستنتاجات. ثم الكتابات على صفحات الجلود التي قد تطول وتطوى، وتسمى باسم السجلات،

والسجل لفظ لاتيني Sigillum، ولكنه دخل العربية وورد في القرآن الكريم، ويطلق عليه في الإنجليزية اسم Scroll، وفي الفرنسية اسم rouleau، وقد يكون السجل من قماش أو من ورق البردي Papyrus، وهو ورق نبات البشذين الذي ينبت في المستطحات المائية في مصر خاصة، وهو ورق عريض يؤخذ ويحفف نصف تجفيف ويعالج بالتسخين القليل حتى تتوقف الحياة في أليافه، ويثبت على حالة من الليونة تمنع تقصفه عند الجفاف، ثم يقطع شرائح يلصق بعضها ببعض لُحمه وسُداءه، فيصبح أوراقاً يكتب عليها وتطوى، وتلك هي البرديات، وهي لم تصنع إلا في مصر. فكل بردية على وجه الأرض مصرية، وقد أصبحت مادة الكتابة الرئيسية في العالم كله حتى دخل الورق عالم العرب آتياً من الصين، وقد أشير إلى أوراق البردي في القرآن الكريم باسم الصُحف، والصحف المسطرة أحياناً، أما في الأسواق وفي الاستعمال العادي فهي القراطيس وواحدها قرتاس، وأما الورق فقد عرف عند العرب أولاً باسم الكاغد، ثم صنعه العرب وبرعوا فيه وأصبحوا يصدرونه إلى غيرهم، وقد اشتهرت به بغداد أول الأمر، ثم صنع في معظم بلاد الإسلام، وفي الأندلس جود العرب نوعاً منه يصنع من لباب الخشب في مدينة شاطبة في ولاية مرسية في شرق الأندلس، وقد اشتهر الورق الشاطبي في عالم الإسلام كله، وأحسن المخطوطات والوثائق الأندلسية، وصلنا على ورق شاطبي، ولا زالت شاطبة Jativa إلى اليوم من أكبر مراكز صناعة الورق في أسبانيا.

ثم قيس العرب من اليونان نوعاً من الصحف، يصنع من قماش يُقَوَّى بطبقة من الشمع أو الغراء كان يصنع من قديم الزمان في بلدة برجاموم في غربي آسيا الصغرى، فدخل بلاد الإسلام وعرف باسم الرق بفتح الراء، وكانت تكتب عليه المراسيم والأوامر السلطانية خاصة.

هذه الوثائق كلها مكتوبة وغير مكتوبة وصلتنا في قطع مفردة، أو في صورة كتب وكلها وثائق، وهي مادة تسجيل التاريخ لا مادة التاريخ لأن مادة التاريخ نفسه هي الإنسان.

وقد وضع العرب الأولون قواعد محددة مقننة في نقد النصوص، ابتكروها أول

الأمر لضبط الحديث النبوي. ثم أصبحت قواعد عامة لضبط العلمي عند العرب، وإلى هذه القواعد يرجع ما تمتاز به الأصول العلمية العربية من دقة وضبط وروح علمي جدير بالإعجاب.

ثم جاء الغربيون ابتداءً من عصر النهضة فوضعوا قواعد لضبط النصوص شبيهة بالقواعد العربية الأولى، ولا بد للمؤرخ من اتباع تلك القواعد العربية وغير العربية فيما ينشر من النصوص لكي يكون استعمالها مأموناً. وقد نشر الغربيون كل ما وجدوه من وثائقهم في كل العصور في كتب محققة، وسرنا نحن في هذا المجال شوطاً بعيداً.

قطع العملة والمسكوكات

ويدخل في الوثائق اليوم قطع العملة ولها علم خاص يسمى التَّمِيَّات Numismatics، وتشمل كذلك المسكوكات التي تسك بغرض تسجيل حادث، أو تخليد ذكرى، أو صياغة وسام، وهذه كلها تعرف باسم Medailles، وهي من الوثائق مثلها في ذلك مثل التَّمِيَّات ولها فهارسها أو كتالوجاتها وكذلك للتَّمِيَّات أدلة لا بد من الرجوع إليها.

الموارد والأصول والمراجع

وتلك كلها وما جرى مجراها هي الأصول أو المنابع التي تعرف في الإنجليزية والفرنسية باسم sources، وفي الألمانية باسم Quellen، وهي الأصول المباشرة التي كتبت في العصر الذي ندرسه أو بعده، ولكنها موثقة بما يضمن أصالتها، ثم تليها بعد ذلك المؤلفات التي كتبت على أساس من الأصول وتلك هي المراجع وتسمى بالإنجليزية reference books وبالفرنسية ouvrages de référence وكلها لا بد أن تحقق وتدرس دراسة تعمق ودقة تامة. ولهذا الدراسة أصولها وقواعدها. وعلى المؤرخ أن يبدأ بالاعتماد على الأصول، ثم على المراجع، وهما يسميان في مجموعهما بالموارد.

وهذه الدراسة والتحقيق والتدقيق، هي المنهجية التاريخية، لها قواعد أساسية

لا يصح أى عمل من أعمال التأريخ إلا إذا قام على أساسها.. ثم تحيىء بعد ذلك الدراسة والاستنتاج والمقارنة لاستخلاص الحوادث والأسباب والنتائج وروايتها بأمانة وتدقيق وترتيب، وإلى هنا ينتهى عمل المؤرخ، وهنا أيضا ينتهى الجانب العلمى من مهمة التأريخ، أما الصياغة بعد ذلك سواء فى الأسلوب اللغوى أو فى الاستنتاج واستخراج الأحكام، فهى مرحلة من مراحل التأليف التاريخى تتوقف على شخصية المؤرخ وملكاته والغاية التى يتوخاها، وهذه كلها ضوابط تحكمها: وهى الأمانة والصدق وحسن استخدام النص، واستخراج كل ما فيه من الحقائق والمعاني، وعدم تحميل النصوص فوق مادتها، وتجنب الاعتماد على الفروض وبناء الأحكام عليها أو استخراج أحكام تقوم على المنطق وحده ثم اعتبارها حقائق ثم البناء عليها، وتركيب استنتاجات وآراء تقوم فى قاعدتها على غير أساس. ولا بد بعد ذلك من التزام المنطق، فإن التاريخ كما قلنا علم بلا قواعد، ولكنه علم يحكمه المنطق، فكل حادثة لها أسبابها وعللها ولها نتائجها، وهذه كلها لا بد من مراعاة التماسك الموضوعى لا الشكلى بينها، وإلى هنا ينتهى الجانب العلمى فى التاريخ كما قلنا وما بعد ذلك من عمل المؤرخ هو الجانب الفنى التأملى الذى يسمى أحيانا فلسفة أو حكمة.

وهذه القواعد المحددة للعمل التاريخى هى سبب المناقشة التى كانت فى يوم من الأيام موضوعاً رئيسياً من موضوعات علم التاريخ، وهو: هل التأريخ علم أم فن؟ وقد انحسمت المناقشة من زمن، ويجمع أصحاب التاريخ اليوم على أن التأريخ علم بمنهجه وفن بأسلوب عرضه، فنحن نتبع فى دارسته كل أصول البحث العلمى وقواعده فى جمع الأصول واستخراج المادة العلمية السليمة منها، ثم يبدأ الجانب الفنى أو التأملى أو الحكمى، وهو طريقة العرض والصياغة.

هل التاريخ علم أم فن؟

وترجع المشكلة - وما هى حقيقة المشكلة - فى أساسها إلى أن العرب أطلقوا على التأريخ أحيانا اسم علم، وأحيانا أخرى اسم فن، والعرب الأول قسموا المعارف الإنسانية إلى علوم وفنون - فالعلوم هى علوم الدين من قرآن وحديث وتفسير، وما

يتصل بذلك من علوم اللغة من نحو وصرف وتركيب وبيان وبديع، وما عدا ذلك من ضروب المعرفة وميادينها تسمى فنوناً، فلا يقال قط فن الحديث، لأن هذا علم كامل تندرج تحته علوم كثيرة، ولكن يقال فن التأريخ وفن السير وفن البنيان وما إلى ذلك، وإن كان في استعمال اللفظين خلط كثير، فابن خلدون، يسمى التاريخ أحياناً علماً، وأحياناً فناً، وابن النديم، يسمى كل فروع المعرفة فنوناً، وحاجي خليفة، سمي كتابه كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، وقد يتوسع المؤلفون العرب فيجعلون كل فروع المعرفة أدباً فيما عدا علوم الدين، وهى علوم القرآن والحديث واللغة والنحو. والمؤلفون العرب الأوائل أطلقوا لفظ الأدب على كل المعارف التي يمكن للإنسان أن يحصلها، فقالوا إن الأدب هو الأخذ من كل شيء بطرف، والتأديب هو التعليم، والمؤدب هو المعلم.

أدوات العمل

هذا ولا تستقيم المنهجية العلمية التاريخية إلا إذا توفرت لها أدواتها وهي ما يسمى بالفرنسية *les instruments du travail*، من معاجم وأدلة وفهارس وكشافات ومصطلحات، ودوائر معارف عامة ومتخصصة، وكل هذه مع الأسف غير متوفرة على النحو المطلوب للمؤرخ العربي. والمستشرقون بدءوا عملهم العلمي الضخم بإعداد أدوات العمل، فحققوا المعاجم ونشروها، وواحد منهم وهو راينهاردت دوزي، عمل ملحقاً للقواميس العربية، جمع فيه كل الألفاظ التي عثر عليها فيما قرأ من النصوص، ولم ترد في المعاجم العربية، ومعظمها من الذخيل والعرب والعامى والاصطلاحى، وما يستعمل في صنعة من الصناعات أو حرفة من الحرف، ثم عمل معجماً لأسماء الملابس العربية، ويدخل فيها أنواع النسيج، ثم نشر جوستاف فلوجل، نص القرآن الكريم محققاً، وهذا المصحف المحقق غاية التحقيق هو الذى حفزنا على مجاراته فيما ننسخ ونطبع من المصاحف، لأن المصاحف المخطوطة التي خلفها لنا الماضون لا تخلو من أخطاء، تأتي من السهو ونقص اليقظة وقلة المراجعة، ولهذا السبب أنشئت في مصر مشيخة المقاريء للثبوت من صحة نص كل مصحف يُداول بين الناس، وعمل جوستاف فلوجل، معجماً أبجدياً لألفاظ القرآن الكريم، وعلى أساسه عمل محمد فؤاد

عبد الباقي، معجمه المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وهو أداة عمل لا يستغنى عنها باحث في الدراسات العربية والإسلامية. ونشر المستشرقون كذلك أدوات العمل التي أعدها القدامى من مثل «معجم البلدان ومعجم الأدياء» لياقوت الحموي، و«كتاب الفهرست» لابن النديم و«وفيات الأعيان» لابن خلكان، وتكملته التي عملها ابن شاكر الكتبي، «والمُعَرَّب» لأبي منصور الجواليقي، و«الاشتقاق» لابن دريد، و«الأنساب» للسمعاني وما إليها. ونشروا تاريخ الطبري وعملوا له فهرسًا عظيم القيمة، وعكف فأنسينك على ترتيب الحديث النبوي وفهرسته، ونشروا أدلة المتاحف، وفهارس المسكوكات، وعمل بروكلمان كتابه الأشهر عن تاريخ الأدب العربي، ومن سنة ١٩٠٨م شرعوا في عمل دائرة المعارف الإسلامية وأتموها ثم شرعوا في عمل طبعة جديدة لها وهكذا. وقد غفلنا نحن عن أدوات العمل هذه كلها، مع أن أجيالنا العلمية السالفة اهتمت بها، ومن واجبنا اليوم استكمال أدوات البحث التاريخي حتى نستطيع توفير الوقت الذي يضع في البحث عن التفاصيل، ويكفي أن نذكر هنا مدى الخدمة الجليلة التي قدمها لنا الأستاذ عبد السلام هارون، بتحقيقه لكتاب «جمهرة أنساب العرب» لابن حزم الأندلسي، ونشره بأضبط مما فعله ليقي بروفنسال قبله، ولكننا لانزال نعتمد على كتاب «نسب قريش» للمصعب الزبيري، وهو من تحقيق بروفنسال، وقد نشرنا جزءًا من كتاب «الأنساب الكبير» للزبير بن بكار، ولكننا لابد لنا من نشر كتاب «النسب الكبير» لهشام بن السائب الكلبي، ولابد كذلك من استكمال معجم الأحاديث النبوية، وعلينا أن نعمل قاموسًا لمصطلح الحديث، وكل هذه وغيرها كثير، أدوات عمل كان ينبغي أن نكون قد فرغنا من إعدادها من زمن طويل. وفيما يتعلق بكتاب «النسب الكبير» لهشام بن السائب الكلبي نقول: إن المستشرق الألمانى جاسكل، درسه ورتب مادته في جداول، هي الغاية في الدقة، ونشرها في كتاب بالغ الدقة عنوانه Genealogische Tabellen لا يستغنى عن الرجوع إليه منا أحد.

الدقة والشمول أساس قيمة البحث العلمي في التاريخ

ولا بد أن تكون دراسة الوثائق دراسة استيفاء وشمول، فلا يكتفى المؤرخ بجزء

منها يعتمد عليه ويستدل به ويهمل الباقي، فإذا رجعت مثلاً - إلى وثائق قصر عابدين في مطلب من مطالب الدراسة فلا بد أن تطلع على كل المحافظ الخاصة بموضوعك وتقرأ وثائقها بعناية وتدرسها واحدة فواحدة، وتستحسن أن تبدأ بعمل فهرس كامل لكل وثائق الدراسة التي تقوم بها، ثم تكون دراستك بعد ذلك على أساس ذلك الفهرس، فالمختصون في الدراسات الرومانية مثلاً أحصوا كل النصوص اللاتينية التي وجدوها سواء في الكتب، أو على الآثار، أو العملة، أو أى نوع من أنواع الوثائق وجمعوها في فهرس ووضعوا لكل نص رقماً يستطيع الرجوع إليه أى باحث يريد التحقق من ذلك الأصل. ومن أسف أن أصولنا لم تجمع أو تحصى أو تبوب، حتى الكتب لم يفهرس معظمها، أضف إلى ذلك أن فهرس الكتب عندنا كلها ناقصة غير دقيقة إلا فيما ندر، وهذا في ذاته يقلل من قيمة الفهارس جملة، فقد تبحث عن اللفظ أو اسم العلم ولا تجده في الفهرس، وهو موجود في النص، فيضيع عليك بذلك الشاهد الذي تريد أن تستند إليه. وقد آن الأوان أن يتخصص فريق من خريجي معاهد الوثائق في خدمة الكتب. هذا مطلب رئيسي يعهد الناس فيه في العادة إلى مساعديهم أو أبنائهم على اعتبار أنه عمل سهل أو غير هام، مع أنه من أصعب الأمور وأهمها، حتى تكون دراستنا للأصول دراسة استيفاء وشمول واستقصاء. ومن أكبر ما يدل على اهتمام أهل الغرب بالشمول والاستقصاء في عمل الفهارس أنهم جمعوا كل أسماء اعلام الأشخاص والعائلات الرومانية التي وجدوها في النصوص أو على الآثار أو قطع العملة وعملوا بها قاموساً في غاية الدقة والشمول بحيث انك لو طلبت أى اسم علم أو اسرة رومانية وجدت عنها ما تريد في ذلك القاموس. ونشأ لأسماء الاعلام هذا علم يسمى بالبوسوبوجرافية .posopography

الفصل الثالث

الاتجاهات السائدة في كتابة التاريخ في العصر الحديث

- تطور الدراسات التاريخية
- تطور علم التاريخ خلال العصر الحديث.
- إدوارد جيبون ودوره في تطور علم التاريخ في الغرب
- معاصرو جيبون:
- ليوبولد فون رانكه ومدرسته.

الاتجاهات السائدة في كتابة التاريخ في العصر الحديث

تطور الدراسات التاريخية

يتحدث علماء التاريخ في الغرب عن طفرة الدراسات التاريخية في العصر الحديث، ويرجعون بهذه الطفرة إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر، عندما فتحت دور المحفوظات الأوروبية أبوابها لأهل العلم، فأخذوا يستخرجون كنوزها وينشرونها على الناس، فكانت هذه الثروة الضخمة حافزاً للكثيرين على الاتجاه نحو دراسة التاريخ على أساسها. ومن ثم حدث ما يسمى عادة بالانفجار الواسع المدى في الدراسات التاريخية.

وسنرى في الفقرة التالية كيف ظهرت مجموعات الوثائق الكبرى، ووضعت مقاييس دراستها دراسة علمية دقيقة على يد أقطاب العلم التاريخي من أمثال ليوبولد فون رانكه، ولكننا سنمر هنا مسرعين بأهم تيارات الدراسات التاريخية في عصرنا وقبله بقليل.

ساد في الغرب الأوروبي خلال القرن التاسع عشر تياران رئيسيان:

الأول: تيار الواقعية الموضوعية Objective Empiricism، الذي يقول أصحابه بأنه من الممكن أن نكتب الحقائق التاريخية بالضبط كما كانت في الماضي.

والثاني: تيار القائلين بتوالد أحداث التاريخ بعضها عن بعض the genetic view of history، وأصحابها - الذين كانوا يستعملون ذلك المصطلح البغيض «الهيستوريسيزم Historicism»، أي التأريخية - يرون أن التاريخ عملية توالد مستمرة، ويؤمنون باضطراد التوالد من عصر إلى عصر.

وكلا التيارين ثمرة من ثمرات تلك الثقة البالغة في النفس التي ملأت نفوس أهل العلم في الغرب في القرن التاسع عشر، حتى يشعر من يقرأ لهم أنهم كانوا يحسبون أنهم جمعوا العالم كله من أطرافه جميعاً. ويدخل في هذا النطاق أيضاً فريق التقريرين

المقننين أو الإيجابيين من المؤرخين Positivist Historians، أولئك الذين حسبوا أنهم يستطيعون أن يوجزوا التاريخ كله في سلسلة من القوانين العامة. ويمكننا أن ندخل في زمرة أولئك التقريرين المقننين، ابن خلدون الذي أوجز تاريخ العالم في قانونه المشهور عن «دورة العمران»، وعلى الرغم من أنه عاش في القرن الرابع عشر الميلادي فإننا نستطيع أن نضعه على رأس هذه المدرسة الهامة من علماء التاريخ.

أما مؤرخو القرن العشرين الذين يكتبون متأثرين بنظريات فرويد، وأينشتاين، وكارل ماركس، فقد صرفوا النظر إلى حد كبير عن الموضوعية التاريخية، وابتكروا ما يعرف عادة بالنسبية التاريخية Historical Relativism. وفي أيامنا هذه يتجه نفر من أكابر المؤرخين إلى صرف النظر عن النظريات والتيارات جملة، والعكوف على دراسة الحروب والانقلابات الاجتماعية كلا على حدة، صارفين النظر تماماً عن نظرية «الاستمرار في التاريخ» التي كانت أساساً متيناً لكتابة التاريخ أزماناً متطاولة. وسنشرح النسبية التاريخية بشيء من التفصيل فيما بعد.

وكما انصرف المؤرخون عن البحث عن قوانين وضوابط تحكم سير التاريخ، فكذلك انصرفوا عن قواعد كثيرة كانت تعد إلى حين قريب من الأسس التي لا يملك أي مؤرخ أن يتخلى عنها، مثل قولهم: «كلما قرب المؤرخ من العصر الذي يتحدث عنه، كان كلامه أصدق». فقد تبين أن مسألة القرب أو البعد عن الحوادث هذه لا تعني شيئاً كثيراً بالنسبة لصديق الفهم، وكثيراً ما نجد مؤرخاً يكتب عن عصره نفسه، وعن حوادث مرت أمام عينيه، فلم يدرك من حقيقتها شيئاً، وجاءت روايته هي الغباء بعينه. وفي نفس الوقت نجد مؤرخاً يكتب عن نفس الحوادث، بعده بعدة قرون، فيرى بالفهم ودقة الحس العلمي ما لم يره هذا المعاصر، وخذ مثلاً كتاب «الفتح القسبي في الفتح القدسي»، الذي حاول فيه عماد الدين محمد بن محمد بن محمد بن حامد الأصمغاني، وصف استعادة صلاح الدين لبيت المقدس، وأسأل نفسك بعد قراءته، إن كان هذا الرجل - الذي توفي سنة ١٢٠١/٥٩٧ أي بعد استعادة القدس بأربع عشرة سنة فقط - قد رأى أو فهم شيئاً. ولابد لهذا من أن نتخلى بعض الشيء عن قاعدة القرب من الحوادث هذه، لأن العبرة في التاريخ بالفهم والإدراك والإحساس، ومن

دلائل ذلك أنك تقرأ كتاب إدوارد جيبون عن الدولة الرومانية فلا يخالفك شك في أن هذا الرجل عاش في عصور الرومان بقلبه وذهنه فعلاً وهو يكتب هذا التاريخ. وفي بعض الفقرات التي كتبها عن عصر الأنطونيين، تشعر وأنت تقرأ أنك تسمع جلبة الجيش الروماني الخارج للفتوح، وقصعة العجلات على صخور الطرق الرومانية وصهيل الخيل وجلجلة السلاح..

وفي أيامنا هذه يسلم المؤرخون جميعاً بأن المؤرخ مهما فعل فهو لا يرى الماضي إلا من خلال عصره، أي أنه لا يستطيع التخلي عن مفهومات مجتمعه والآراء السائدة فيه، وفي هذا خير كثير للتاريخ والمؤرخين، فإن المؤرخ بصفته خادماً للجماعة الإنسانية، ينبغي أن يكتب تاريخه في صورة ذات معنى وأهمية لأبناء عصره، وهذا المعنى وتلك الأهمية يعبر عنها المؤرخون بما يسمى بارتباط التاريخ بالحاضر *The Relevance of History to the Present*، فإذا لم يكن الحادث التاريخي الماضي ذا ارتباط بالحاضر *relevant to the present*، فلا قيمة حقيقية له، وهو أشبه بإناء قديم محطوم في البيت، كانت له أهمية في حينه أيام كان نافعاً، ثم تقادم به العهد وتحطم، فلم يعد أكثر من ذكرى ماضية، ومن الصالح التخلص منه، لأن هذه الذكرى نفسها غير ذات قيمة. وهنا يقول آرثر مارفيك: «وما دامت للتاريخ تلك الأهمية بالنسبة للمجتمع، فإن أحسن تاريخ يمكن كتابته ينبغي أن يكون أقرب ما استطاع إلى الحقيقة. والمؤرخ الواعي للعجز المفروض عليه بسبب وضعه مكاناً وزماناً (بالنسبة للأحداث التي يؤرخ لها)، ينبغي عليه أن يجتهد في تلاقى التشويه والتحويل اللذين ينتجان عن اختلاف الزمان والمكان»^(١).

وقد كان لجهود أصحاب نظرية النسبية التاريخية^(٢) أثر طيب في تخفيف ثقل المدرسة الألمانية التي قادها رانكه، والتي ظنت أنها تستطيع - اعتماداً على الوثائق - أن تكتب التاريخ بالضبط، كما حدث منذ مئات السنين أو آلافها. وكان من رأى أصحاب هذه المدرسة أن المؤرخ نفسه لا يقول شيئاً، وإنما هي الوثائق التي تقول كل

Arthur Marvic, *The Nature of History* p. 21.

(١)

(٢) هم العروغون باسم *Relativists* وقد أشرنا إليهم.

شىء، وعلى هذا فلا فرق بين مؤرخ ومؤرخ إلا فيما يتعلق بدرجة القدرة على استخدام مناهج البحث. وهذا غير صحيح، فإن موهبة المؤرخ لا يمكن إغفالها، والمؤرخ ليس كما قال كونياردز ريد Conyars Read، رجل يقضى عمره لاهتاً بين مكتبة ومخزن الوثائق ودهاليز المخطوطات المثقلة بالفبار. ليس هذا هو المؤرخ الوحيد الجدير بالاعتبار، لأن المؤرخ الجيد ليس عبد الوثائق والمخطوطات، وإنما هو ناقد حصيف يختار منها ويكتب كلاماً حياً يخاطب عقول الناس في كل عصر. وكم من مؤرخ كتب من عشرات السنين نحس ونحن نقرؤه أنه أقرب إلى نفوسنا من مؤرخ معاصر توت الحوادث بين يديه قبل أن يكتبها، ومؤلفاته إن هي إلا أكفان لما يكتب.

فإذا صدق هذا استطعنا أن نقول إن التأريخ على الحقيقة، إنما هو إعادة كتابة وإعادة تفسير مستمرتان، وهذه العملية المستمرة تلقى ضوءاً على الطريق الذى نسير فيه. فنحن عندما نرى كيف كان أجدادنا أسرى أوهام عصورهم استطعنا أن نتجنب أوهام عصرنا، وفي هذه الحالة تكون دراسة التاريخ قد نفعتنا وارتفعت بمستوى إدراكنا ولو إلى حد ضئيل. ومن هنا تجيء فائدة قراءة ما كتب الماضون من صفحات التاريخ، فإن المؤرخ الذى لا يفعل ذلك لا يقل بعداً عن المنهج الصحيح من ذلك المؤرخ الذى يقدر قيمة الكتب بدرجة صفرة ورقها، ويؤمن بكل ما طبع على ورق أصفر لمجرد أنه أصفر.

إذن فالتاريخ كما قلنا ينبغي أن يكون حواراً بين الماضى والحاضر، ولا بد أن يكون كذلك حواراً بين المؤرخ وقارئه، والكلمة الأخيرة فى تأريخ أى عصر أو أى حادث، لم تُقل بعد، ولا يمكن أن تقال قط، وهذا يضع يدنا على ممكن الخطأ الأكبر فى أعمال رانكة ومدرسته، أولئك الذين بلغ بهم الغرور بوثائقهم التى اعتمدوا عليها حداً جعلهم يتصورون أنهم وصلوا إلى كبد الحقيقة فى كل ما كتبوه.

تطور علم التاريخ خلال العصر الحديث

كل تاريخ لتطور علم التاريخ نقرؤه فى كتاب غريب لا بد أن يكون بالضرورة ناقصاً، إذ أن هذه الكتب تسقط من الحساب - كلياً أو إلى حد كبير - الدور الضخم

الذى قام به المؤرخون المسلمون في تطوير هذا العلم. وما نقول هذا مجاملة منا للسابقين من مؤرخينا، بل نقوله لأنه حق، وإذا كان من الممكن الجدل في قيمة ما وصل إليه علماء العرب في الطبيعة والكيمياء بالنسبة لحالة هذين العلمين اليوم، فإنه لا جدال في أن المؤرخين العرب والمسلمين قد وصلوا في هذا العلم إلى شأو يضارع أحسن ما وصل إليه الغربيون إلى أواخر القرن التاسع عشر على الأقل. بل إذا كانت مدرسة الوثائقيين وأهل التوثيق الكامل في الغرب، وهي مدرسة ليوبولدثون رانكه، وياكوب بوكهارت، هي ذروة ما وصل إليه العلم التاريخي في القرن التاسع عشر، فإن مؤرخينا المسلمين بدءوا بالذات من هذه النقطة: بدءوا على طريقة المحدثين المدققين الذين لا يروون خبراً إلا اعتماداً على سند متين موصول من رواية ذوى صدق وأمانة، وساروا بعد ذلك على مناهج علمية جديرة بكل تقدير. ولهم - نتيجة لهذا - فضل كبير جداً في تطوير هذا العلم، ولكن مؤرخى الغرب ساروا على مبدأ أن العلم كله غربي. وفي ميدان التأريخ يبدءون عند هيرودوت، وتوكيدديس، وينتهون عند تويني وهويتسينجا Huitsinga ومن إليهما من معاصرنا.

ومن العسير لهذا أن نوسع في هذه العجالة مكاناً مناسباً لما قمنا به في تاريخ هذا العلم. ولهذا فستدعه جانباً لكي نخصص له دراسة قائمة بذاتها، ونكتفى بأن نروى للدارس العربى تاريخ هذا العلم كما يروونه في كتب الغرب.

وقد كان من المناسب لهذا البحث أن نروى في إيجاز تاريخ تطور علم التاريخ من بداياته الأولى عند هيردوت إلى اليوم، ولكننا رأينا أننا إذا قصصنا هذا التاريخ بحسب المفهوم الغربى، جاءت القصة ناقصة، لأنها - كما ذكرنا - لا تحسب حساب الدور الكبير الذى قام به العرب والمسلمون في تطوير ذلك العلم والسير به إلى الأمام، ثم إن هناك - خارج النطاقين الأوروبى والعربى - مؤرخين ومدارس تاريخية لها أهميتها عند الصينيين والهنود خاصة، فإذا كان ولا بد من إيجاز تاريخ علم التاريخ، فلا بد أن يتضمن ذلك الموجز حديثاً عن نصيب تلك الأمم في تطوير علم التاريخ بدلا من الاقتصاد على متابعة أهل الغرب فيما يقولونه والاكتفاء به، ومن آفات الفكر الغربى أنه لا ينظر إلا إلى نفسه، ولا يكاد يحسب لغيره حساباً، وفي أعماق كل مفكر

غربي أن الحضارة الجديرة بالاهتمام هي الحضارة الغربية وحدها، وأن الفكر هو الفكر الأوروبي ولا غير، فإذا ظهر خارج النطاق الأوروبي أفذاذ من أمثال ابن خلدون وطاغور مثلاً، فهذه نوادر بل طرائف تقرأ، ويتم بها لغايتها أو لطرافتها، لا لأنها تكون جزءاً أصيلاً من الخط الرئيسي.

ولهذا وحتى يمكن تعديل التاريخ التقليدي لعلم التأريخ على نحو يجعله إنسانياً عاماً لا أوروبياً فحسب، فإننا سنكتفي هنا بأن نعرض تطور هذا العلم خلال العصر الحديث من أواخر القرن الثامن عشر إلى اليوم، وهي فترة حاسمة في تاريخ تطور التاريخ ومفهومه ومناهجه.

وإلى منتصف القرن السابع عشر كان التاريخ في الغرب فرعاً ثانوياً قليل الأهمية من العلم، يتم به بصورة خاصة الرهبان وحواشي الملوك، فأما الرهبان فقد كان مهمهم موجهاً إلى شئون الدين وتواريخ البابوات وأخبار القديسين، وما يقال من إجرائتهم المعجزات أو الكرامات، وربما أشاروا في أثناء ذلك إلى بعض ما هم غير رجال الدين من الأحداث. ومراكز المخطوطات في مكتبات الغرب مثقلة بهذه التواريخ التي كتبها الرهبان في صمت صوامعهم على ضوء الشموع، على سبيل التسلية أحياناً وقطعا للوقت وهروباً من الملل وتقرباً إلى الله في أكثر الأحيان.

ومعظم هذه المدونات مكتوب باللاتينية، والقليل منها بلغة أهل البلد من فرنسية أو ألمانية أو إنجليزية وما إليها، ولكنها كلها تشترك فيما يسودها من ثقل وتشابه وإيمان بالخوارق والمعجزات وقلة ما يجده المؤرخ فيها من مادة تاريخية نافعة.

وأما ما كتبه حواشي الملوك من سير سادتهم، وما قاموا به من أعمال فأكثر قيمة من الناحية العلمية، وإن كان يغلب عليها الملل والمبالغة والأكاذيب، ولكنها على أي حال تضم مادة تاريخية يمكن استخلاص حقائق نافعة منها بعد جهد قليل أو كبير.

والخلاصة هنا أنه لم يكن في الغرب إلى ذلك الحين شيء يمكن تسميته علم التأريخ، إنما كانت هناك المدونات Cronica التي ذكرناها وبيننا قلة قيمتها كأصول تاريخية، وفيها عدا مؤرخي العصور القديمة ما بين إغريق ورومان من أمثال هيردوت، وتوكيليدس،

وبوليبيوس، وتيتوس ليفيوس، ومارسيلوس اميانوس، لم يكن هناك إلا أصحاب مدونات أشهرهم رجال مثل اجينهارت Eginhardt، مؤرخ شلمان، وفرواسار Froissart ودي چوانفيل Dejoinville اللذين أرخا لبعض الحملات الصليبية.

ولهذا فعندما نشر فولتير مؤلفه الأول في التاريخ عن حياة وأعمال شارل الثاني عشر ملك اسكتلندا وحروبه مع الروس *Historie de Charles XII* سنة ١٧٣١، رأى الناس فيه لونا جديداً من التاريخ لم يعرفوه إلى ذلك الحين، فعلاوة على تحقيق فولتير لأعمال هذا الملك الإسكتلندي الشاب، واجتياحه للقوات الروسية كأنه شهاب ناقب، معتمداً في ذلك على دراسة نستطيع أن نصفها بأنها وثائقية، نجد أن فولتير عرف كيف يتأني في الحكم ويحسن المقارنة بين ذلك الملك الشاب المغامر ومناфسه العنيد بطرس الأكبر قيصر الروس. فقد رأى فولتير أن شارل الثاني عشر، برغم انتصاراته العسكرية، شاب متهور مخرب، في حين أن بطرس الأكبر برغم قسوته وعنفه رجل مصلح استطاع أن ينشئ إمبراطورية شاسعة متحضرة، وأيد فولتير بعد ذلك ملكته التاريخية في كتابه البديع «خطابات فلسفية» *Lettres Philosophiques* الذي يدخل في نطاق المؤلفات الفلسفية، ولكنه حافل بالآراء والملاحظات على مسار التاريخ وتصريف الزمان. وبعد ذلك بست سنوات نشر فولتير كتابه المشهور عن عصر لويس الرابع عشر *Le Siècle de Louis XIV* الذي أبدى فيه براعة فائقة في تحليل الأحداث والأشخاص، وأعطى للمرة الأولى في تاريخ الفكر الغربي الحديث صورة بديعة لعصر اشتهر بما زانه من مظاهر الحضارة. وقد أغراه نجاح كتابه هذا بالتفكير في كتابة تاريخ عالمي، ولكنه لم يستطع السير في عمل ضخم كهذا، واقتصر على تحرير خلاصة صغيرة أسماها «مقال عن الأخلاق والعادات» *Essai sur Les Moeurs* وهو كتاب طريف يجيد المؤرخ لذة في قراءته نظراً لما فيه من محاولة التعمق في فهم الجماعة البشرية وتركيبها، وبعض صفحات هذا الكتاب تذكرك أحياناً بصفحات مما كتب المسعودي في مروج الذهب. وأحياناً أخرى بما أورده أبو حيان التوحيدي في «الإمتاع والمؤانسة».

ولهذا كله يميل الكثيرون من المؤرخين إلى اعتبار فولتير مؤسس العلم التاريخي

بمفهومه الحالى فى الغرب. ولكن قولتير لم يكن على الحقيقة مؤرخاً، وإنما كان من هواة التاريخ، وقد كتب التاريخ على أنه لون من الأدب أو الفلسفة، وهو يمثل القمة التى وصل إليها لون من ألوان الفكر الغربى نشأ فى عصر النهضة، وجمع أصحابه فى مؤلفاتهم أطرافاً من الفلسفة وأخرى من التاريخ، وأضافوا إلى ذلك أيضاً من التأملات والآراء الصائبة أو غير الصائبة.

ولا بأس هنا من الإشارة إلى بعض كتاب عصر النهضة، هؤلاء ممن صدرت عنهم مؤلفات أصبحت فيها بعد من ذخائر المكتبة التاريخية، وأولاهم بالتنبيه هنا نيكولو ميكافيللى Niccolo Machiavelli (١٤٦٩-١٥٢٧)، صاحب كتاب «الأمير» المشهور، وهو كتاب فلسفة وسياسة فى ظاهره، ولكنه قائم فى صميمه على فهم سليم للتاريخ وخاصة لتاريخ إيطاليا فى عصره، وهناك أيضاً فرانشيسكو جيشياردى Francesco Guicciardini (١٤٨٣-١٥٤٠)، الذى كتب تاريخاً لإيطاليا لا يخلو من تعمق ونظر تاريخى، وليوناردو برونى Leonardo Bruni (١٣٧٤-١٤٤٤)، صاحب كتاب «تاريخ فلورنسا» Storia Fiorentina الذى يعد من أحسن المؤلفات التاريخية التى خلفها عصر النهضة. وقریباً منه ذلك الكتاب الذى ألفه السير والتر رالى Walter Raleigh وسماه «تاريخ العالم» History of the World، ونشره سنة ١٦١٤ فلم يلق كبير نجاح برغم أنه لا يخلو من قيمة علمية.

وفى نفس الوقت كان نفر من الرهبان فى الأديرة يحاولون الخروج من سآمة المدونات التاريخية والبحث عن طرق جديدة لدراسة التاريخ وفهمه. وقد ألقت بعضهم إلى أهمية مجموعات الوثائق المقدسة فى الأديرة، وإمكانية استخدامها كمادة تاريخية إذا هى درست الدراسة العلمية الكافية، وأهم هؤلاء الرهبان هم البندكتيون فى دير سان مور Saint Maure فى فرنسا، ويشبههم فى ذلك نفر من رهبان الجيزويت فى بلجيكا على رأسهم الراهب المؤرخ المشهور يوحنا بولاند Jean Bolland (١٥٩٦-١٦٦٥)، الذى أصبح علماً على مدرسة جديدة فى دراسة وثائق الأديرة واستخراج المادة التاريخية منها، ولا زالت جمعية البولنديين Les Bollandistes إلى يومنا هذا من أكبر الجمعيات التاريخية وأكبرها مكاناً من احترام الناس. وقد أدت دراسات

أولئك الرهبان إلى الكشف عن حقائق أزالَت من النفوس كثيراً من الأوهام، ومن ذلك ما كشف عنه الراهب فاللا Valla (١٤٠٧-١٤٥٧) من أن الوثيقة المشهورة المسماة «هبة قنسطنطين» Donatio Constantini التي كانت تعتبر مقدسة لأن البابوات كانوا يقولون إن الإمبراطور قنسطنطين الكبير وهب فيها أراضي إيطاليا للكرسي البابوي على اعتبار أنها إرث الرسول بطرس أخذه عن السيد المسيح مباشرة، فقد أثبت هذا الراهب أن هذه الوثيقة زائفة، وأن رجال الكنيسة زيفوها ووضعوا عليها خاتم قنسطنطين وأن السيد المسيح لم يمنح الحواري بطرس شيئاً في إيطاليا أو غيرها. وقد أحدث هذا الكشف زلزالاً عنيفاً في أوساط العلم والسياسة والدين في أوروبا، وهو جرم الراهب فاللا هجوماً عنيفاً.

وكان هذا النجاح الذي لقيه فاللا مغرياً للكثيرين من الرهبان على الانكباب على مجموعات الوثائق التي تحت أيديهم، فأقبلوا يدرسونها ويحصونها، فبدأت أصول علم الوثائق تظهر وهو العلم الذي عرف فيما بعد باسم الباليوجرافية Paleography، ووظيفته دراسة الكتابات والمخطوطات، وتفرع عنه علم النقوش المعروف باسم الإبيجرافية Epigraphy، ووظيفته دراسة النقوش والرسوم على الأحجار وغيرها وتفسيرها واستخراج المادة التاريخية منها، ثم لم يلبث أن ظهر علم الآثار أو الأركيولوجيا Archeology، ووظيفته دراسة كل ما خلفته العصور الماضية من الأبنية وما عليها من الكتابات وأشياء مصنوعة أو أدوات أو قطع أو نقوش أو بقايا عمران.

وهكذا وشيئاً فشيئاً من أوائل القرن الثامن عشر أخذ العلم التاريخي يستقر على قواعد وأصول فنية علمية خرجت به - شيئاً فشيئاً أيضاً - من مجال الأدب والفلسفة والتأملات وأساطير القديسين ومدائح الملوك إلى أرض العلم الصلبة، وولد علم التاريخ في الغرب، ونضع خطأً عريضاً تحت عبارة «في الغرب» لأن التاريخ عندنا - معاصر العرب - ولد من أول الأمر علماً دقيقاً قائماً على النقد والتحقيق، فإِنْ شجرة التاريخ عند العرب نبتت في تربة علم الحديث، وعلم الحديث علم يقوم على الدقة والتحري والضبط بالنسبة للحديث المروى، وعلى نقد الرجال - وهو علم الجرح والتعديل - فيما يتصل برجال السند وهم قواعد الرواية وعمدها.

وقد ارتبط ميلاد هذا العلم التاريخي في الغرب بأساء لا زلنا نقرأ مؤلفات أصحابها بإجلال عميق: هناك دوشسن Duchesne، الذي كتب تاريخاً ضخماً للكنيسة الكاثوليكية تحرى فيه الدقة والصدق، وتسلح بشجاعة نادرة كشف بها عن مساوئ الكثير من البابوات وزيف بعض كبار الرهبان، وبالوز Baluze، ومابيون Mabillon، ومونفوكون Montfaucon، الذين أقبلوا على دراسة مجموعات الوثائق المحفوظة في الأديرة والبلديات وخزائن الدولة، واجتهدوا في جمع ما لدى الأفراد من وثائق لإيداعها في المكتبات الوطنية وجعلها في متناول الناس.

إدوارد جيبون ودوره في تطور علم التاريخ في الغرب

- معاصرو جيبون

ووسط ذلك الحماس للتاريخ والاهتمام بجعله علماً محترماً ظهر إدوارد جيبون Edward Gibbon (١٧٣٧-١٧٩٤)، الذي يعتبر من أعظم المؤرخين وأساتذة هذا العلم على مر العصور يرغم أن كتابه الأشهر: «تاريخ اضمحلال الدولة الرومانية وسقوطها The History of the Decline and Fall of the Roman Empire»، حافل بوجوه النقص، ولكنه عمل علمي رائع كتبه صاحبه عن إيمان عميق بأهمية ما يعمل، وأنفق في كتابته معظم سنوات عمره تقريباً كما فعل مؤرخنا العظيم أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ومهما تقدم به العهد فسيظل دائماً من درر المكتبة التاريخية في كل عصر ولغة ومكان، ولقد قال المؤرخ الإنجليزي الأشهر ج.ب. بيسوري J. B. Bury: «إنك لن تكون مؤرخاً حتى تقرأ جيبون»، وهي قالة حق، لأن جيبون عاد بالفعل بنفسه إلى أيام الدولة الرومانية وقرأ كل ما تيسر له من كتابات أهلها وكتب تاريخاً لها لا يمل الإنسان من قراءته. وأذكر أنني في سنوات الدراسة الأولى في جامعة القاهرة كتبت أحفظ عن ظهر قلب تقريباً أربعة فصول من كتاب جيبون هذا، نشرها في طبعة ميسرة للطلاب هي الفصول الخاصة بعصر الأنطونيين The Age of the Antonines.

وأجمل ما في جيبون أنه كان رجلاً ميسور الحال طول حياته، وكان في صباه مبتلى

بالأمراض مثقلاً بالمتابع بسبب إهمال أمه إياه، ولكنه كان إنساناً غنى النفس ذكى القلب، فهذا الصبى الذى لم تمكنه صحته من الدراسة المنتظمة إلا بعد أن أدرك سن الرشد وتخطى مرحلة الصبا، لم يلبث أن قرر بعد تفكير طويل أن يتخلى عن العقيدة الإنجليكانية ويعتنق الكاثوليكية. وهو أمر أفزع أباه، لأن معناه حرمان ابنه ما عاش من الوصول إلى أى وظيفة محترمة فى الدولة، أو مكانة مرموقة فى المجتمع. ولكن إدوارد جيبون سار فى طريقه غير هباب، وعندما أبعده أبوه إلى جنيف، حتى يعود إلى عقله ويترك الكاثوليكية، أقبل على دراسة الفرنسية وبيع فيها وأخذ يؤلف بها، واتصل بفولتير وأصحابه، وأصبح شخصية لها مكانتها، وأقبل على قراءة الآداب اللاتينية فى نهم بالغ. وعندما اشتركت إنجلترا فى حرب السنين السبع دخل الجيش ووصل إلى درجة كابتن، ثم ذهب إلى باريس سنة ١٧١٣ وتعرف على الموسوعى الأشهر ديدرو Denis Diderot وصاحبه دالامبير Jean d'Alambert، ثم ذهب إلى إيطاليا، وفى منتصف أكتوبر ١٧٦٤، وبينما كان ينتقل بين أثار روما، خطرت بهالة فكرة كتابة تاريخ شامل للدولة الرومانية. ومن ذلك الحين إلى آخر حياته أصبح هذا التاريخ شغله الشاغل، وقد ظهر مجلده الأول فى ١٦ فبراير ١٧٧٦، ومجلده الأخير فى ٨ مايو ١٧٨٨، وتوفى جيبون نفسه بعد ذلك بست سنوات فى ١٦ يونيو ١٧٩٦، وقد ترهل جسده وحطت عليه الأمراض وتكاثر عليه الآلام بجوت خيرة أصحابه وأصدقائه.

لا يتميز كتاب جيبون بفلسفة خاصة للتاريخ. بل إن الدقة والضبط والاستفادة الكاملة من المراجع تنقصه فى أحيان كثيرة، ولكنه كان أول غربي كتب فى العصر الحديث دراسة تاريخية لدولة كبرى، قص فيها تاريخها كاملاً. وحاول أن يستقصى أسباب ضعفها وانهارها، وكان إقبال الناس على هذا الكتاب وتقديرهم إياه كافياً لرفع قدر التاريخ إلى مستوى أهم فروع العلم وأجدها بالعناية. ومن حسن الحظ أنه كان رجلاً بليغاً فخم العبارة، عظيم الهمة، وإن كان هو نفسه رجلاً صغير الحجم دميم الشكل، وقد نجح إلى حد كبير فى أن يضع قارئه فى العصر الذى يتحدث عنه، حتى أنك لتسمع وأنت تقرأ وصف خروج جيش قيصر من روما للحرب وقعة العجلات

وصلصلة السيوف وصهيل الخيل، ولم يحاول أن يفلسف الأحداث أو أن يجهد نفسه في البحث فيها وراءها.

والإجماع منعقد على أن تاريخه للقرون الثلاثة الأولى من تاريخ روما عمل رائع، ولكن النقد كثير لما كتبه عن تاريخ الدولة البيزنطية. أى عن الألف سنة الأخيرة من تاريخ الدولة الرومانية، وقد سخط عليه الكثيرون لتحرر فكره وقلة إيمانه بالمسيحية، ولهذا كرهه وحمل عليه الدكتور صمويل جونسون وصاحبه بوزويل، ولكن هذا بالذات أعطى ذلك الرجل الفرصة ليفهم الديانات الأخرى، ولهذا فإدوارد جيبون من الأوروبيين القلائل الذين قدروا الإسلام ورأوا بعض جوانب عظمة الرسول الكريم، وهنا نجد جيبون أوسع ذهنًا وأكثر تحررًا من قولتير الذى لم يستطع - برغم تحرره المعروف - التخلص من إसार التعصب الكاثوليكي، بل لقد حاول جيبون أن يفهم الزردشتية والمناوية وما إليهما من العقائد غير السماوية، وهذا فضل يذكر له.

لم يكن جيبون صاحب مدرسة في التاريخ - مثل رانكة مثلاً - ولكنه ارتفع بالتاريخ كله إلى مستوى لم يعرفه الغرب قبل ذلك.

لقد عاش جيبون في صميم عصر الأنوار The Enlightenment^(١)، وعاصر قولتير، ومونتسكيو Montesquieu، وچان چاك روسو، وغيرهم من أعلام ذلك العصر. وبحس الإنسان وهو يقرؤه أنه أكثر الجميع استنارة، لا نستثنى من ذلك چان چاك روسو. وهو دون شك أقرب إلى الروح الإنساني، وأدق فهمًا للتاريخ من معاصره الفرنسي الأسقف چاك بنين بوسويه Jacques Benigne Bossuet (١٦٢٧-١٧٠٤)، الذى يحتل مكانًا كبيرًا بين المؤرخين بكتابه المسمى «مقال عن التاريخ العالمى Dicours sur L'Histoire Universelle»، الذى جعل الكنيسة الكاثوليكية فيه محور التاريخ الإنساني كله، وفسر التاريخ كله تفسيرًا دينيًا صرفًا، بل مسيحيًا كاثوليكيًا فحسب.

في ذلك العصر ارتفع مقام المؤلفات التاريخية، وأقبل عليها الناس، حتى أن ديشيد

(١) لهذا المصطلح اسماء كثيرة، وقد فضلت التسمية الفرنسية L'Age des Lumières واستعملت مقابله العربى. ولم افضل الكلام عن هذا العصر لأننى كتبت فيه الكفاية في كتابي عن «الحضارة».

هيوم David Hume، الفيلسوف صرف جزءًا كبيرًا من وقته في التأليف التاريخي، وألف تاريخًا لإنجلترا في ستة مجلدات، كسب من المجلد الأول وحده ألفي جنيه وكان مبلغًا ضخمًا بحساب تلك الأيام.

ولا يمكننا أن نترك عصر الانوار ومؤرخيه دون وقفة صغيرة عند آدم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠)، الذي يعتبر مؤسسًا لعلم الاقتصاد بكتابه المشهور عن «ثروة الأمم Wealth of Nations»، وهو كتاب تاريخ في صميمه وفي طريقته، وفضيلة آدم سميث أنه لفت الأنظار إلى أهمية العوامل الاقتصادية في سير التاريخ، وهي كما نعرف من أهم العوامل وأولها بالاهتمام. ويكفى أن نذكر أن جيبون في بحثه الطويل عن أسباب سقوط روما لم يتنبه إلى العامل الاقتصادي. إننا تنبه إليه المؤرخون بعد أن كشف آدم سميث عن أهمية العامل الاقتصادي في بناء الدول والجماعات، وقد أفاض كارل ماركس بعد ذلك في هذه الناحية، ولكن آدم سميث يعتبر صاحب الفضل الأول في استلغات أنظار الناس إلى أهمية العامل الاقتصادي.

وإذا كان مؤرخو القرن الثامن عشر، وعلى رأسهم إدوارد جيبون، قد لفتوا أنظار الناس إلى أهمية دراسة التاريخ دراسة علمية وقيمتها الكبرى كدراسة إنسانية أصيلة، فإنهم برغم ذلك لم يصلوا إلى تثبيت أقدام التاريخ كعلم له أصول ومناهج مقررّة في البحث. فعلى الرغم من أن جيبون وهب حياته كلها لدراسة التاريخ فإنه ظل يعتقد أنه ضُرِبَ من الأدب، وقال عنه إنه «أذيعُ ضروب الأدب»: The most popular of all forms of literature وهي عبارة أنكرها عليه مؤرخو القرن التاسع عشر إنكارًا شديدًا، والحق أن الذي يقرأ جيبون، وفولتير، على أنها أدبيان، يقدرها بأكثر مما يفعل من يقرأها على أنها مؤرخان. ومن عباراته المبدعة التي كتبها في مقدمته لكتابه عن اضمحلال الدولة الرومانية قوله: «إن كل صفحة من صفحات التاريخ ملطخة بدماء البشر، وعنّف الصراع بين الناس، وغرور النصر، واليأس من التوفيق، وذكرات المظالم الماضية، والخوف من الأخطار المقبلة، وهذه كلها أمور تشير العقل، ولكنها تُسَكِّتُ صوت عاطفة الإشفاق»، وهذه مقالة أديب وشاعر وليست قطعًا عبارة مؤرخ محترف، لأن المؤرخ الممارس يعرف أن هذه كلها أشياء طبيعية داخلية في تكوين

بنية الحياة على الأرض. فكما أن عالم الحيوان لا يستنكر افتراس الذئب للأرنب، لأن الذئب بطبيعته يعيش على الافتراس، فإن المؤرخ لا يستنكر الحروب أو المظالم أو المآسى التى ينزلها الناس بالناس، لأن هذه هى طبيعة الحياة.

ويؤخذ على مؤرخى القرن الثامن عشر كذلك، قلة تنبيههم إلى تطور الإنسان ومجتمعه. فإنسان عصرهم فى نظريهم، هو نفس إنسان العصور القديمة دون أدنى تطور فى عواطفه أو سلوكه. ومن هنا فإنهم جميعاً يجمعون على سوء الظن بالناس وتصرفاتهم. والسخرية من البشر وأعمالهم، وهم بهذا أقرب إلى الأخلاقيين منهم إلى العلماء أو المؤرخين المحترفين. ولهذا فإنهم لم يستطيعوا أن يصلوا بالتاريخ إلى مرتبة العلوم التى تدرس فى الجامعات.

ليوبولد فون رانكه ومدرسته

ولكن وضع التاريخ هذا والنظرة إليه كان لابد أن ينالها تغيير حاسم خلال القرن التاسع عشر الذى تميز بتزاحم الأحداث الضخمة التى أحدثت فى ذهن الأوربي ما يشبه الزلازل العنيفة العميقة المدى، وقد أحدث هذا الزلزال ثورة حقيقية فى كل ميادين العلوم تقريباً، وكان لابد أن يكون للتاريخ نصيب من هذه الثورة، فانتقل التاريخ من نطاق الهوايات أو الآداب إلى نطاق العلوم ذات الأصول والمنهج.

وقتلت هذه الثورة فى ميدان التاريخ فى الحركة الشاملة البعيدة المدى التى قامت بها مدرسة برلين وطلبتها نيبوهر Niebuhr وقائدها ليوبولد فون رانكه Leopold von Ranke.

ولكن الفضل فى هذا التطور الشامل فى علم التاريخ لا يرجع إلى الألمان، بل سبقهم إليه مفكرون أورييون آخرون أشهرهم جامباتيستا فيكو Giambattista Vico (١٦٦٨-١٧٧٤)، وهو مفكر إيطالى من نابولى تشوب تفكيره فوضى جعلت البعض يتهمون به بالجهل، ولكن الرجل كان ذا فكر لماح مكن له من أن ينظر فى التاريخ نظرة هى أعق مما فعله الكثيرون من مشاهير رجال عصر الأنوار، فقد نظر إلى التاريخ نظرة عامة، وآخذته فى مجموع عصوره وقسمها إلى ثلاث :

الأولى «إلهية» أى العصر الذى كان الناس يردون كل الحوادث إلى صنع الآلهة. والثانية «بطولية» كان التاريخ فيها سرداً لأعمال وعطاء الرجال. والثالثة «إنسانية» وهى التى انتبه المؤرخون فيها إلى أن التاريخ الحقيقى هو الذى تصنعه الجماهير والشعوب.

وعلى الرغم من بساطة هذا التقسيم وسذاجته، فإن فيكو يعتبر فى الغرب أول من نظر إلى التاريخ العالمى نظرة عامة فلسفية. لقد عاش بعد ابن خلدون بثلاثة قرون (عاش ابن خلدون فيما بين سنة ١٣٣٢-١٤٠٦م)، وكان ينبغي أن يعتبر تالياً له فى سلسلة فلاسفة التاريخ، ولكن أهل الغرب نادراً ما يفكرون تفكيراً عالمياً حقيقياً، وهم نادراً ما يوسعون لغير غربى مكاناً فى تاريخ الفكر العالمى.

ولقد كان لكتاب فيكو أثر بعيد فى أوساط المؤرخين إلى نهاية الحرب العالمية الأولى على الأقل، وربما كان أثره مباشراً عند رجل مثل يوهان جوتفريد هيردر *Johann Gottfried Herder* (١٧٤٤-١٨٠٣)، الذى يعتبر بحق مؤسس المدرسة الألمانية فى علم التأريخ. كان هيردر فى أساسه أديباً وناقداً أديباً، وتكوينه الأول لاهوتى كلاسيكى، وهو يحتل مكاناً ضخماً فى تاريخ الأدب الألمانى، فهو صديق جيته معظم أيام عمره، وهو من مؤسسى حركة الاقتحام والاندفاع *Strum und Drang* ذات الأثر البعيد فى تاريخ الفكر الجرماني، ولكنه صرف إلى التاريخ جانباً من عنايته وألف فيه كتاباً تعتبر معالم على طريق علم التأريخ الحديث وخاصة كتابه «آراء فى فلسفة تاريخ البشر: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*» ورسالته المسماة *Auch eine Philosophie der Geschichte zur* الإنسانية *Bildung der Menschheit*». غير أن آراء هيردر فى التاريخ متناثرة فى أعماله الكثيرة فى الأدب وعلم اللغة والدراسات القديمة، فقد كان الرجل موسوعياً بحق سواء فى ثقافته الخاصة أو ميادين دراساته وتوابعه.

وتقوم فلسفة التاريخ عند هيردر على القول بأننا لا بد أن ندرس الماضى لنفهم مشاكل اليوم والغد وقد شابه ابن خلدون فى تشبيه الجماعات الإنسانية بالمخلوقات

الحية وقال، بأن لها هي الأخرى أعماراً من الطفولة والصبوة إلى الشيخوخة، وأبدى ذكاء بعيداً في فهم التاريخ الأوربي المعاصر له، وقد قال إن المؤرخ ينبغي أن «يحس» العصر الذي يؤرخ فيه إحساساً مباشراً، وابتكر لذلك فعلاً في اللغة الألمانية هو *Einfuehlen*، وقال إن هذا الإحساس المباشر هو الحاسة التاريخية، ولهذا فإن لفظ الحس أو الإحساس *Das Gefuehl*، له عند هيردر معنى خاصاً، وهو من قالوا بأن المؤرخ الحق هو الذي يستطيع أن يكون فكرة أو صورة عامة *Gestalt* عن العصر أو الشخص أو الظاهرة التي يكتب عنها. وقد حاول أن يثبت في كتابه المسمى «آراء عن فلسفة تاريخ الإنسانية»، إن التاريخ يخضع لقوانين كذلك التي تخضع لها الأشياء والطبيعة، وقال بأن التاريخ يسير في خط تقدمي واحد، وتحدث علماً سماه التوازن الداخلي للجماعات، وأن كل جماعة حية سليمة ينبغي أن تحافظ على هذا التوازن، وأن الاضطرابات والفوضى وعبود الظلم والتأخر تنتج عن فقدان هذا التوازن، وكان يؤمن بأن الإنسانية ستصل يوماً ما عن طريق العقل والتجربة إلى حالة من التوازن تستقر معها أسس العدالة والنظام.

وكان هيردر يعمل هذا فاتحاً لعصر جديد زاهر في تأريخ العلم التاريخي، انتهى باعتباره عالماً قائماً بذاته له أصوله وقواعده وكراسيه وأقسامه في الجامعات، والفضل الأكبر في ذلك يرجع إلى ليوبولد فون رانكه *Leopold von Ranke* (١٧٩٥-١٨٨٦) الذي عمّر فوق التسعين سنة، عاملاً نشيطاً في ميدان التاريخ، وهو من أوائل من قصّروا جهدهم كله على التاريخ، ووصّفوا في الغرب بأنهم مؤرخون.

ولد رانكه في ٢١ ديسمبر ١٧٩٥ في بلدة فيهي *Wiehe* في مقاطعة تورينجن في مملكة سكسونيا، وتخصّص أولاً في الدراسات القديمة واللاهوت، ثم دخل في خدمة ملوك بروسيا، وانتقل إلى برلين حيث عين أستاذاً مساعداً للدراسات القديمة في جامعتها سنة ١٨٢٥، ثم أصبح أستاذاً وظل في هذه الوظيفة إلى وفاته في ٢٣ مايو ١٨٨٦ في برلين.

كان رانكه عميق الإيمان بالمسيحية على المذهب اللوثرى (البروتستانتى)، وكان مثالياً على مذهب فيخته، وتأثر باتجاه هيردر نحو الاعتراف بالجانب الإنساني، أى

البشرى فى التاريخ، وقال بفكرة التطور العضوى للجماعات، وكذلك بأهمية العامل الفردى *Das Individualistische* فى توجيه الأحداث، ولكنه أنكر استخدام التاريخ للعظة والعبرة، وهو مذهب مؤرخى العرب، ومعظم مؤرخى القرن الثامن عشر فى أوربا، وقال إن التاريخ ينبغى أن يدرس لذاته لا كوسيلة للتعليم والتهديب.

وأهم ما تميز به رانكه ودعا إليه قوله بأننا ينبغى قبل كل شىء أن نعرف الأحداث والأحوال الماضية كما كانت بالضبط، ودفعه هذا إلى الاهتمام بالوثائق ومخلفات الماضى اهتماماً بالغاً، فلكى نعرف عصرأ ينبغى أن نراه فى الأصول التى كتبت خلاله لا تلك التى كتبت عنه، وأى شىء هو أصدق من الوثائق الرسمية ومكاتبات الدول والأفراد وسجلات الحكومات والكنائس والمذكرات الشخصية؟ وقد بلغ من حماس رانكه وتلاميذه هذه الأصول أن انتشروا فى الأرض ينقبون فى كهوف المحفوظات، ورفضوا الأدبىة باحثين عن الوثائق فى حماس جعل الدول والإمارات والكنائس وغرف التجارة وبيوت الأشراف تهتم بتلك الأضابير وتنظيمها فنشأ علم الوثائق. وأخذت قواعده تستقر، وقامت دور المحفوظات ومجموعات السجلات فى أوربا كلها، وأقبل طلاب التاريخ يدرسونها وكأنهم - كما قيل يومئذ - فيران تقضى الليل فى قضم صفحات الكتب، وكان كتابه الأول المسمى «تواريخ الشعوب اللاتينية والجرمانية *Geschichten der Romanischen und Germanischen Voelker*»، وهو طراز جديد من التأليف التاريخى يقوم على الاعتماد على الأصول. وقد بسط فيه رانكه آراءه التى ذكرناها. ولكنه وقع فيها وقع فيه ابن خلدون عندما عجز فى تاريخه عن أن يطبق نظرياته التى بسطها فى «المقدمة»، فقد كان - مثلاً - ناقداً حقيقياً لأصوله التى اعتمد عليها، ولكنه كان شخصياً غير موضوعى فى الكثير من أحكامه، وأنكر على هيجل تأملاته وتصوراته غير التاريخية، ثم ملأ هو كتيبه بالتأملات والنظرات الخاصة، ومن أكبر وجوه النقص فى تفكيره أنه فى حماسه للنظام البروسى لم ير الحد الفاصل بين سعى بروسيا نحو الوصول إلى القوة واستخدام هذه القوة للعدوان بعد ذلك. وقد رأى فى «الدولة» مفهوماً أخلاقياً شبيهاً بالكنيسة، ووقع بذلك فى الانحراف الذى وقع فيه الكثيرون من مفكرى الألمان الذين تمسوا للنظام البروسى واعتماده على القوة والنظام حماساً يعتبر تمهيداً لقيام دولة الحديد والنار على يد بسمارك.

وكان اهتمام رانكه بالوثائق الرسمية ومكاثبات الدول سبباً في اهتمامه الشديد بالتاريخ السياسى والعسكرى، فلم ينتبه كثيراً إلى النواحي الاجتماعية والاقتصادية وقد وجه معظم اهتمامه إلى قيام النظم السياسية الأوروبية وما كان يقوم بينها من صراع. ولكن غاب عن ذهنه تماماً أن يفتن إلى أهمية قيام الدولة السلافية الكبرى وهى روسيا وتوسعها البطيء الذى سيجعل منها فى المستقبل أكبر قوة فى أوربا. وكان إيمانه شديداً بنظام المجتمع الألماني الذى عاش فيه، والنظام الروسى الذى حكم ذلك المجتمع، فكان شديد الإعجاب بالطبقة الوسطى الألمانية - وهو منها - وكذلك بالطبقة الأرستقراطية الألمانية التى انتسب إليها فيما بعد. وهذا كله حال بينه وبين أن يقدر نظم المجتمعات الأخرى خارج أوربا ويفهم حضارتها، وإذا كان قد أجاد فهم تاريخ بروسيا فى الكتب التسعة التى كتبها عنه Neun Bücher Preussischer Geschichte (١٨٤٧-١٨٤٨)، وتاريخ إنجلترا فى كتابه عنه «Englische Geschichte» (١٨٥٢-١٨٦١)، وكذلك تاريخ فرنسا فى كتابه «Französische Geschichte» (١٨٥٢-١٨٦١)، فإنه لم يوفق فيما كتبه عن موضوعات تاريخية غير أوروبية. ومثال ذلك مقاله عن (محمد) صلى الله عليه وسلم الذى نشره فى المجلة التاريخية التى سنشير إليها، وهو دليل واضح على قلة علمه فى ذلك المجال وقصوره عن إدراك حقيقة الإسلام ورسوله. وكذلك كان فهمه قليلاً للحركة الصناعية فى أوربا كلها وما كان لها من نتائج، ولم يكتب شيئاً ذا قيمة عن الولايات المتحدة.

ولكن الذى أعطى رانكه مكانه الكبير فى تاريخ علم التأريخ، هو اهتمامه بالوثائق، والمنهج الدقيق الذى وضعه لتنظيمها ودراستها، وكانت الوثائق تسمى بالدبلومات، ولهذا فإن مدرسة رانكه تسمى بالمدرسة الدبلوماسية، ومن الخطأ تسميتها بالمدرسة الدبلوماسية. فلا علاقة لعمله بالدبلوماسية بفهومها الشائع اليوم. وما يذكر له بالخير أسفاره المتعددة إلى بلاد أوربا لفحص مجموعات الوثائق وتقارير السفراء والمكاثبات الرسمية. وإليه يرجع الفضل فى إنشاء اللجنة التاريخية فى أكاديمية بافارىيا للعلوم Historische Kommission bei der Bayrischen Akademie der Wissenschaften فقامت هذه اللجنة بنشر الوثائق العامة ووثائق الدولة والمدونات والخطابات. وعلى مثال هذه اللجنة أنشئت فى نواحي أوربا كلها هيئات قامت بهذا

العمل في كل ناحية، فتهيأت السبل بذلك أمام المؤرخين ليقوموا دراساتهم على الأصول. وأنشأ كذلك المجلة التاريخية السياسية *Historische-Politische Zeitschrift*، فكانت من طلائع الدوريات التاريخية التي قامت ولا زالت تقوم بالدور الذى نعرفه في ميدان الأبحاث التاريخية.

والنظرية الأساسية التى جاء بها هى قوله بأننا ينبغي أن نصور الماضى كما كان بالضبط *Wie es eigentlich gewesen*، وهى غاية عسيرة كل العسر، لم يوفق إليها هو نفسه فى الكثير من كتبه، ثم إننا لا نعرف كيف كان الماضى بالفعل حتى نحكم إذا كان المؤرخ قد وفق إلى تصويره تصويراً دقيقاً أم لم يوفق، ولكن مذهبه هذا دفع بالمؤرخين إلى الانصراف عن التصورات المثالية أو التخيلية للماضى، والبحث عن الحقيقة كيفما كانت على قدر ما تساعفهم ملكاتهم.

وكان رانكه كذلك مولعاً بتتسيق المادة التى يحصل عليها والبحث عن التوازن فى تصويره للحوادث أو المجتمعات، ولهذا فإنه لم يوفق إلى فهم الثورة الفرنسية مثلاً، لأنه لم يجد فى حوادثها ذلك التوازن الذى كان يلتمسه دائماً. وقد كان مغالياً ولا شك فى تقدير مهمة المؤرخ عندما قال فى مقدمته لكتابه عن تاريخ الأمم اللاتينية والجرمانية: «ولقد وُضِعَتْ على عاتق التاريخ مهمة الحكم على الماضى وإفهام الحقائق لأهل الحاضر بما يعود بالخير على أهل الأجيال القادمة. وكتابى هذا لا يسمو إلى تحقيق هذه المطالب الرفيعة وكل ما يسعى إليه هو أن يعرض ما حدث فعلاً بالضبط كما كان بالفعل».

لقد كان لهذا المبدأ أثر سيئ فى أعمال الكثيرين من المؤرخين الذين تابعوا رانكه، فجعلوا من أنفسهم قضاة للماضى وحكام على أهله، ومضوا يصدرن أحكاماً تضمنت خطلاً كثيراً، وجعلت الكثير من هذه الكتب أشبه بالهراء، لأن مهمة المؤرخ الأساسية ليست الحكم على الماضى وإنما فهمه. وعند الفهم الصحيح للماضى تنتهى مهمة المؤرخ كمؤرخ، فإذا تعدى مهمته ونصب نفسه قاضياً تعرض للخطأ.

على أى حال يعتبر رانكه بشخصيته وحماسه ونشاطه ودأبه على العمل، فاتح عصر جديد فى تاريخ التأريخ، فقد نقل التأريخ من ميادين الأدب والفلسفة والتأملات إلى

ميدان خاص به، فتقررت بصورة نهائية مكانته كعلم له شخصيته وحدوده ومناهجه وأهدافه وفائدته. وأقبلت الجامعات تخصص له الكراسي، عامة أولاً، ثم مخصصة بعد ذلك، فأنشئ في الجامعة الواحدة أكثر من كرسي للتاريخ، وأنشئت دور المحفوظات، ورتبت فيها الوثائق، ووضعت تحت تصرف الباحثين، وظهرت وظيفة خاصة جديدة هي وظيفة قِيم المحفوظات Archivist، بل أنشئت كما سنرى معاهد خاصة لعلم الوثائق. وقد بلغ من تقدير الناس لعمل رانكه أن قال اللورد أكتون أستاذ التاريخ الإنجليزي المعروف: «إن رانكه هو كولمبوس العلم التاريخي».

ولا يمكن أن تغفل ذكر نيبوهر Barthold Georg Niebuhr في هذا المجال. كان هذا الرجل دالماركى الأصل ولكنه دخل في خدمة الحكومة البروسية من سنة ١٨١٠ حيث عين محاضراً في التاريخ في جامعة برلين، وفي تلك الجامعة ألقى سلسلة محاضرات عظيمة القيمة في تاريخ روما نشرت في مجلدين سنة (١٨١١-١٨١٢)، وقد أثبت في هذين المجلدين - واعتماداً على الوثائق والسجلات - زيف مؤرخ كان له مقام كبير في دراسات تاريخ الدولة الرومانية وهو تيتوس ليفيوس Titus Livius وقد اتبع نيبوهر في دراسته منهجاً غاية في الدقة والإحكام، تمكن به من استخلاص الحقيقة من كل ما وقع تحت يده من وثائق ونقوش وسجلات وخطابات. وقد تأثر رانكه نفسه بمنهج نيبوهر في الاستفادة الكاملة من المذكرات واليوميات والمراسلات الدبلوماسية، وروايات شهود العيان وما إليها من المراجع الأصيلة المباشرة.

وعقب ذلك مباشرة قام المؤرخ الفرنسي فرانسوا جيزوت Guizot (١٧٨٧-١٨٧٤)، الذى أصبح وزيراً فيما بعد بإصدار أوائل مجلدات مجموعة وثائق تاريخ أوروبا في العصور الوسطى المعروفة باسم Monumenta Historiae Germaniae، التى بلغت مجلداتها فيما بعد بضع مئات ضمت مجموعة هائلة من الوثائق والمذكرات والمكاتبات ونصوص المعاهدات وما إليها. ثم قام المؤرخ الفرنسى أوجستان تيسرى Augustin Thierry (١٧٩٥-١٨٥٦)، بإصدار كتابه المعروف «تاريخ الغزو النورماندى لإنجلترا» (١٨٢٥) معتمداً على الوثائق الأولى فحسب، ومثقلاً بالهوامش وإشارات المراجع. وفى سنة ١٨٢١ أنشئت في فرنسا مدرسة الوثائق المعروفة باسم

Ecole des Chartes، التي لا تزال إلى اليوم من أعظم معاهد أوروبا لدراسة علم الوثائق والمخطوطات وما إلى ذلك. وكل هذه نتائج مباشرة للحركة التي أدخلها رانكه ونيبوهر على دراسات علم التاريخ.

ولم يقتصر عمل رانكه ونيبوهر ومدرستها على تقرير أصول البحث التاريخي ومناهجه ووضع الأسس العلمية للنقد التاريخي وإكمال تكوين التاريخ كعلم سوي قائم بنفسه مستقل الشخصية. بل إنهم عملوا كما قال إيمري نيف في كتابه عن «شاعرية التاريخ»: على توكيد مغزى الأحداث واستمرارها وإدراك حركة التطور التاريخي وفهمها^(١).

وقد اتهم رانكه، من بعض معاصريه ومؤرخي الجيل التالي عليه، بأنه جرد التاريخ من شاعريته وجعله سجلا جافا للحقائق المدعمة بهوامش ضخمة من الإشارات إلى الأصول والمراجع، وأخذ عليه أيضاً إيمانه القومي المتعصب بالدولة البروسية وأسلوبها المحافظ في الحكم، ومن هنا كان رانكه معادياً لكل حركات التحرر التي قامت في أوروبا في عصره، ومن الواضح أن محافظته حالت بينه وبين فهمها. ومن هنا كانت الحملة عليه شديدة من جانب مؤرخين مثل دورنج Duering، ولورنتس Lorentz، ولامبرخت Lamprecht، ويوهان جوستاف درويسن Johann Gustav Droysen (١٨٠٨-١٨٨٤)، الذي وصف موضوعية رانكه بأنها سلبية.

ولكن أكبر ناقد رانكه كان يعقوب بسوركار Jacob Burckhardt (١٨١٨-١٨٩٧)، وهو من أصل سويسري، ولكنه تتلمذ لرانكه وتخرج عليه في برلين، وقد نفر من جمود رانكه وقضائه على الجانب الشاعري من التاريخ. وبلغ من استنكاره لمذهب رانكه هذا أن رفض أن يتولى كرسي التاريخ بعده في جامعة برلين، ثم قام بتأليف ثلاثة من أحسن ما كتب في التاريخ على المذهب الجديد وهي: «عصر قسطنطين الكبير Die Zeit Konstantin des Grossen» (١٨٥٣)، «وحضارة عصر النهضة في إيطاليا Die Kultur der Renaissance in Italien» (١٨٦٠)، «وتاريخ النهضة في إيطاليا Die Geschichte der Renaissance in Italien» (١٨٦٨-١٨٧٣)، ثم

أنتعها بكتابه المشهور: «تأملات في التاريخ العالمى Weltgeschichtliche Betrachtungen»، وكلها كتب تجمع بين المنهج التاريخى الدقيق إلى جانب الإحساس الإنسانى والجمالى.

وجدير بالذكر أن آدم ميثز الذى كتب كتاب «نهضة الإسلام Die Renaissance des Islams»، الذى اشتهر عندنا بترجمته العربية التى عملها د. محمد عيد الهادى أبو ريده، ونشرها باسم «الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع»، هذا الرجل كان تلميذاً لبوركارث وهو سويسرى مثله، وقد كتب كتابه على مثال كتاب أستاذه عن تاريخ عصر النهضة فى إيطاليا.

وقد أشرنا إلى بعض ممثلى هذه الحركة الجديدة فى فرنسا من أمثال جيزو وتيرى، ولكن أكبر أولئك الممثلين وأبعدهم أثراً كان جول ميشيليه Jules Michelet (١٧٩٨-١٨٧٤)، الذى جمع إلى ضبط المدرسة الجديدة وقتها وقدرتها على الاستفادة من المراجع روحاً شاعرية رومانتيكية، وحماساً قومياً يساير حركة الثورة الشعبية التى استمرت فى فرنسا طوال القرن التاسع عشر. لقد اشتهر ميشيليه بتاريخه المطول لفرنسا الذى يقع فى سبعة عشر مجلداً (١٨٣٣-١٨٦٧)، ويعتبر دون شك من أعظم الأعمال العلمية فى تاريخ التأريخ. ولكن جهود ميشيليه فى إصلاح مناهج علم التاريخ فى المدارس الثانوية لا تقل أهمية عن ذلك. لقد تولى ميشليه التدريس فى مدرسة المعلمين العليا فى باريس L'Ecole Normale، وفى السوربون وفى الكوليج دى فرانس Collège de France ولكن ذلك لم يصرفه عن تأليف كتب مختصرة فى التاريخ ليتنفع بها المدرسون فى المدارس مثل «مختصر للتاريخ الحديث Précis de L'Histoire moderne» (١٨٢٧)، و«مقدمة للتاريخ العالمى Introduction à l'histoire universelle» (١٨٣١)، وكلها مؤلفات كان لها أبعد الأثر فى وضع الأسس للكتاب المدرسى فى مادة التاريخ.

والخلاصة أن أولئك الافذاذ نجحوا فى وضع علم التاريخ وضعاً جديداً، ووقفوا فى إقامة منهجية البحث فى التاريخ على أسس علمية جديدة بالغة الدقة والضبط، دون أن تجرد التاريخ من جانبه الأدبى الذى يعبر عنه بعبارة «شاعرية التاريخ». فلم يعد هناك شك فى علمية التاريخ، ولم يعد هناك كذلك سبيل لكتابة تاريخ صحيح دون اتباع قواعد المنهجية التاريخية الدقيقة.

الفصل الرابع

هيجل والمثالية التاريخية

- هيجل والمثالية
- هيجل وفلسفة التاريخ
- التعارض بين المسارين الفلسفي والتاريخي
- هل الفكر يحكم تاريخ العالم؟
- العالم تحكمه العناية الالهية
- تاريخ العالم وتقدم الوعي بالحرية

هيجل والمثالية التاريخية

لا بد من الإشارة هنا إلى العلاقة بين آراء هيجل في التاريخ، وما حققه رانكه ومعاصروه. لقد سبق أن أشرنا إلى بعض نظريات جيورج فلهلم فريدرينغ هيجل (١٧٧٠-١٨٣٠)، ولكننا حريون الآن بأن نلقى نظرة على مجمل آرائه قبل أن تنتقل إلى دراسة آراء مدرسة الماديين، أى أصحاب التفسير المادى للتاريخ، وهم الذين زعزعوا الثقة في قيمة فلسفة التاريخ عند هيجل. وواضح أن هيجل سابق على رانكه بجيل كامل، فقد ولد هيجل سنة ١٧٧٠، وولد رانكه بعد ذلك بخمس وعشرين سنة (١٧٩٥) وعندما توفي هيجل سنة ١٨٣١ كان رانكه في مطالع نشاطه الواسع المدى، ولكنه نشأ على أى حال في جو مشبع بالهيجيلية التي ظلت تسيطر بقوة على الفكر الأوربي حتى تمكن الماديون من زحزحتها عن مكان الصدارة في عالم الفكر الأوربي.

هيجل والمثالية

يعتبر هيجل في جملة المثاليين الذين يقولون إن الفكر أو الفكرة أساس كل ما هو موجود، وأن الأفكار والآراء هي التي تسيّر التاريخ. فالنهضة الأوربية قامت على أساس أفكار النابيين من أهل الغرب الأوربي من نهايات القرن الثالث عشر فصاعدًا، والثورة الفرنسية عنده قامت بسبب آراء المفكرين الفرنسيين في عصر الأنوار.

والأديان في رأيه مثلاً مشيئة علوية يوحى بها الله إلى من يشاء. فتتشكل في أذهان الناس أفكاراً يؤمنون بها ويتحركون إلى العمل وهكذا. ويستعمل هيجل هنا مصطلحاً خاصاً هو Der Geist، الذى يمكن ترجمته أيضاً بعبارة الروح أو ما يسمى في الإنجليزية Spirit، وفي الفرنسية Esprit ولكن هيجل كان يعنى به العقل أو الفكر، ولكنه ليس العقل أو الفكر الإنسانيين العاديين وإنما هو العقل الأعلى الذى يوجه الكون، وهذه الفكرة نبعت من إيمان هيجل الوثيق بالمسيحية، وقد بسط فكرته تلك في كتابه «عن روح المسيحية Das christliche Geist»، وهو يرى في المسيحية أو روح المسيحية اجتماع العنصرين الإلهي والإنساني، أى الروح والبدن، أى الكنيسة

والدولة، والعبادة والحياة، والتقى والفضيلة، وهذه الثنائية المسيحية كان هيجل يراها في الكون كله. وقد كان المفكرون من غير المدرسة الهيجيلية يقولون إن الرأي يحكم الدنيا *L'opinion gouverne le monde*، فكانوا بهذا يعطون العقل الإنساني أكثر مما يستحق أو يستطيع، وكانوا بذلك واحدتين أو *Monists* في تفكيرهم. أما هيجل فكان ثنائياً يؤمن بأن هناك عنصرين متميزين يختلف كل منهما عن الآخر، وهما الروحي والمادى وهما يجتمعان في روح أو فكر واحد *Geist*، يعتبر القوة العليا التي تحرك كل شيء، وهذا هو العقل المطلق *Der absolute Geist*، ويعتمد هيجل في التذليل على ذلك بنوع خاص من الجدول أو الحجاج يسمى عادة باسم *Dialektik*، وعن طريق هذا الجدول وصل إلى القول بأن العقل أو الفكر الإنساني يسعى دائماً نحو التقدم ليصل إلى العقل أو العلم المطلق الذي يعتبره مثالا يحثه، ومن هنا يوصف هيجل بأنه مثالي، بل يعتبر في طليعة المثاليين الألمان وهم خصوم الماديين *The Materialists* الذين سنتحدث عنهم في الفصل التالي. وقد شرحنا فيما مضى كيف طبق هيجل هذا المبدأ في فلسفته للتاريخ، وهي تتلخص في سعى الجماعات الإنسانية للانتقال من حالة الهمجية والوحشية إلى مستوى الدولة ذات النظام والقانون. وقد وفق هيجل في ميدان فلسفة التاريخ توفيراً جعل الناس يضعونه دائماً في عداد المؤرخين. وبالفعل كان هيجل مؤرخاً واسع الفهم والإدراك التاريخي. وبفضل هذا الإدراك وصل بفلسفة التاريخ إلى مداها على مذهب المثاليين الذين يؤمنون بالفكر أو العقل المطلق الذي يسير الأحداث في الكون ويعتبرونه مثالا أو مثلاً أعلى، وأن التاريخ على هذا الاعتبار إن هو إلا عملية طويلة مقدرة بقدر *Vorsehungsprozesse* يأخذ فيها كل حادث أو ظرف مكانه ومبرراته على ضوء مسار التاريخ في مجموعه. وقد اهتم هيجل اهتماماً خاصاً بالتطور الإنساني للدولة وهنا يتفق هيجل مع رانكه الذي قال إن الدول أفكار الله *Gottesgedanken*، ويريد بذلك أنها تقوم بتقدير الله سبحانه^(١).

Fritz Stern, *Varieties of history* (1956) P. 61-62.

(١)

Arthur Marwick, *The Nature of History*, P. 37.

وقد أخذنا آراءنا عن فلسفة التاريخ عند هيجل من كتابه المشهور عن فلسفة التأريخ وأحسن ترجمة إنجليزية له هي التي عملها J. Sibree ونشرها سنة ١٩٥٦.

هيجل وفلسفة التاريخ

وكلام هيجل فيما يسميه فلسفة التاريخ إنما هو في معظمه كلام في منهجية علم التاريخ، وطريقة الكتابة التاريخية، فهو يقسم التاريخ إلى ^(١):

تاريخ أصيل: وهو ما نسميه اليوم بالتاريخ المباشر، أى ما يكتبه أهل العصر عن عصرهم، أو عن حوادث شاركوا فيها أو شهدوها بأنفسهم، ويضرب أمثلة لذلك بما يكتبه هيردوت، وتوكيديد، واكرينقون، من اليونان، وما كتبه يوليوس قيصر، عن حروبه مع الغالين وحربه في الإسكندرية، وما كتبه رهبان العصور الوسطى عن حوادث عاشوها وشهدوها.

تاريخ نظري: وهو ما كتبه المؤرخ عن غير عصره، كما نكتب عن تاريخ الأمويين والعباسيين مثلاً، ويقول هيجل «إن المؤرخ في هذه الحالة يتخطى عصره وزمانه إلى عصر وزمان آخرين، فيجمع المادة المتيسرة له عن العصر الذى يريد الكتابة عنه، ثم يربطها وينسق بين تفاصيلها ثم يرويها في نسق. وهو يقسم هذا الطراز النظرى من التاريخ إلى أربعة أنواع.

النوع الأول: هو رواية الأحداث كما هي دون أن يتدخل المؤرخ فيها إلا بالترتيب الزمنى، كما يحدث في كتابة الحوليات، أو الترتيب الموضوعى، كما يحدث في رواية تفاصيل حادث معين.

النوع الثانى: هو ما يسميه بالتاريخ العملى أو البراجماتى، وفيه يهتم المؤرخ باستخلاص المعانى والمغازى والحكم والعبر مما يكتب، فهو بهذا يحصل للتاريخ قيمة عملية إذ أنه يتيح للناس فرصة الاستفادة مما وقع في فهم ما يقع ومعرفة طريقة التصرف فيه.

وهيجل يرى هنا ما نراه نحن اليوم من أن هذا الاتجاه في كتابة التاريخ - أى كتابته للبصرة والعظة - أمر لا نفع فيه ولا طائل ورائه، لأن الناس لا يعتبرون بالتاريخ.

(١) انظر: د. إمام عبد الفتاح إمام: هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ. الجزء الأول: العقل في التاريخ، ص

وسنورد فيها إلى نص كلام هيجل عن هذا النوع الثاني وما يليه، سنورده بنص الترجمة الدقيقة التي قام بها الدكتور إمام عبد الفتاح إمام في الجزء الخاص بفلسفة التاريخ من المكتبة الهيجلية التي يقوم بنشرها، وهو يقدم لنا بذلك خدمة جلييلة. ونلاحظ أنه يترجم من ترجمة إنجليزية، وسننقل كلامه، والنص الألماني بين أيدينا، وربما أدخلنا تعديلاً قليلاً في ألفاظ.. وقد قمت بهذا الاقتباس حرصاً مني على أن يطلع القارئ بنفسه على كلام هيجل في فلسفة التاريخ، ولم أستطع أن أقوم بالنقل بنفسى لأن ترجمة النصوص الفلسفية أمر لا يستطيعه إلا دارس الفلسفة العارف بمصطلحها.

وفيا إلى نص ما نقتبسه:

يقول فريدريخ هيجل:

«موضوع هذه المحاضرات هو التاريخ الفلسفى للعالم^(١)، وليس المقصود من ذلك مجموعة من التأملات العامة حول التاريخ أملتها دراسة وثائقه، ويُفترض أن وثائقه تقدم أمثلة لها، بل المقصود تاريخ العالم نفسه*. ويبدو أنه من الضروري لكى تتكون لدينا فكرة واضحة منذ البداية عن هذا التاريخ، أن نبدأ بفحص المناهج الأخرى التي تدرس التاريخ، ويمكن أن نلخص هذه المناهج في ثلاث طرق رئيسية هي:

(أ) التاريخ الأصلى.

(ب) التاريخ النظرى.

(ج) التاريخ الفلسفى.

(١) المقصود بالتاريخ الكلى التاريخ العالمى، أو التاريخ العالمى، وهى كلها عبارات يستخدمها هيجل مراراً ويصلى واحد هو تاريخ البشرية ككل، فى مقابل التاريخ الجزئى، أو التاريخ القومى، أو تاريخ أمة من الأمم، أو بلد من البلدان - فهذه ليست تاريخاً فلسفياً للعالم حتى ولو شملت كل الأمم على حدة، لأن التاريخ الفلسفى أو التاريخ الكلى هو تاريخ «الإنسان»، وتطوره الحضارى بفرض النظر عن التواريخ الجبانية التي قد لا يكون لها دور يذكر (المترجم). وهو د. إمام عبد الفتاح

* لا أستطيع هنا أن أشير إلى أى مرجع إضافى يخلص رأيى، لكنى أستطيع أن أقول إننى أوردت بالفعل فى كتابى «أصول فلسفة الحق» من فقرة ٣٤١ حتى فقرة ٣٦٠ ترميزاً لمثل هذا التاريخ الكلى الذى أقرح هنا تطويره، ومبليخاً للأركان الرئيسية أو الفترات التي ينقسم إليها هذا التاريخ انقساماً طبيعياً (المؤلف هيجل).

أما عن النوع الأول فيكنى - لكي يكون أماناً غط محدود - أن نذكر اسماً أو اسمين من الأسماء المرموقة، وينتمى هيرودوت^(١) وتوكيديدس^(٢) إلى هذه الفئة. وهناك غيرهم من ذلك اللون من المؤرخين الذين اهتموا بصفة خاصة بوصف الأعمال والأحداث، وأحوال المجتمع التي وجدوها ماثلة أمام أعينهم والذين شاركوا في روحها، فهم ببساطة قد نقلوا ما حدث في العالم من حولهم، إلى عالم التمثيل العقلي، وعلى هذا النحو نجد ظاهرة خارجية تُترجم إلى تصور داخلي، وتلك هي الطريقة نفسها التي يتعامل بها الشاعر مع المادة التي تزوده بها عواطفه أو مشاعره، ويُسقطها على هيئة صورة أمام ملكة التصور. صحيح أن هؤلاء المؤرخين الأصليين يجدون تحت أيديهم وصفاً للأحداث، كما يجدون روايات غيرهم من الناس، إذ لا يستطيع أحد بمفرده أن يرى كل شيء وأن يسمع كل شيء، لكنهم لا يستخدمون مثل هذا العون إلا كما يستخدم الشاعر تراث اللغة التي تشكلت أمامه بالفعل والتي هو مدينٌ لها بالشيء الكثير، أي أنهم يستخدمونه بوصفه واحداً من المكونات فحسب. فالمؤرخون يربطون العناصر الزائلة في الرواية بعضها ببعض ويودعونها معبد منمميزين Mnemosyn^(٣) لكي تكتسب الخلود، وفي مثل هذا اللون من التاريخ، وهو التاريخ الأصلي، لا بد من استبعاد الأساطير والأقاصيص الشعرية، والتراث الشعبي، لأنها ليست إلا صوراً غامضة معتمدة من فهم التاريخ، ومن ثم فهي تنتمي إلى الأمم التي لم يستيقظ وعيها تماماً. لكننا سوف ندرس هنا (على العكس من

(١) هو المؤرخ اليوناني الأكبر (٤٨٤-٤٢٤ ق.م) الملقب بأبي التاريخ وهو أول المؤرخين. قام في سن الثلاثين بكثير من الرحلات البعيدة التي كان لها أكبر الأثر في دراساته التاريخية؛ زار قينيقيا وهو في طريقه إلى مصر، ولما عاد إلى أثينا عام ٤٤٧ ق.م كان في جعبته مقدار ضخم من المذكرات المختلفة عن جغرافية الدول المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط وتاريخها وعادات أهلها؛ غير أن الموضوع الرئيسي الذي شغل هيرودوت كان الحرب بين اليونان والفرس، فقد شهد الجانب النهائي من الصراع الذي استمر قرونًا بين الشرق والغرب (المترجم).

(٢) توكيديدس (٤٦٥-٤٠٠ ق.م) مؤرخ يوناني من مواطني أثينا كان في عام ٤٢٤ ق.م أحد الرؤساء الرسميين العشرة في أثينا، ويفصله عن هيرودوت خمسون عاماً يثلون كذا في الأصل الذي تنقل عنه، والأصح هنا: يمثل عصر السوفسطائيين وقد بدأ من حيث انتهى هيرودوت أعنى من ختام حرب الفرس. كان هيرودوت يكتب بأسلوب سهل مهلهل غير متماسك متأثراً بملاحم هوميروس. أما توكيديدس فيكتب كما يكتب من استمع إليهم من الفلاسفة والمخطباء (المترجم).

(٣) ترجمتها الحرفية «الذاكرة» وهي إلهة في الميثولوجيا اليونانية ابنة أورانس وأم ربات الفنون (المترجم).

ذلك) شعوباً واعية تماماً بما كانت عليه وما أرادته. إن مجال الواقع كما يُرى بالفعل، أو كما يمكن رؤيته، يزودنا بأساس مختلف أتم الاختلاف من حيث الرسوخ والصلابة، عن ذلك العنصر الخيالي العابر الذي تنمو فيه هذه الأساطير والأحلام الشعرية التي تتلاشى مكانتها التاريخية بمجرد ما تبلغ الأمم مرتبة الفردية الناضجة.

أمثال هؤلاء المؤرخين الأصليين - إذن - يحولون الأحداث والأعمال، وأحوال المجتمع (التي يعرفونها) إلى موضوع أمام ملكة التصور، ولذلك فإن مضمون مثل هذه الروايات التي يخلطونها لنا لا يمكن أن تكون شاملة تماماً في مداها، ويمكن أن نأخذ هيرودوت وتوكيديديس، وجشيارديني^(١) Guicciardini كأمثلة مناسبة لهذه الفئة من المؤرخين من هذه الزاوية، فالحاضر الحى في البيئة من حولهم هو المادة الفعلية التي يستخدمونها، والمؤثرات التي شكلت الكاتب هى نفسها المؤثرات التي شكلت الأحداث التي تكون مادة روايته، وروح الكاتب هى نفسها روح الأحداث التي يروها، فهو يصف مشاهد شارك هو نفسه فيها، أو كان على أقل تقدير شاهداً مهتماً بها، فالمواد التي يصنع منها الصور العامة التي يقدمها هى فترات قصيرة من الزمان، وأشكال فردية من الحوادث والأشخاص وسمات فردية غير محصية. وهو لا يهدف إلا إلى عرض الحوادث أمام الأجيال القادمة بحيث يكون لهذه الأحداث نفس الوضوح الذى كان لها عنده بفضل ملاحظاته الشخصية، أو الروايات الحية التي سمعها. أما التأملات النظرية فليست من اختصاصه، لأنه يعيش روح موضوعه (أو أحداثه) دون أن يتجاوزها، بل إنه حتى لو كان ينتمى، مثل قيصر إلى المرتبة الرفيعة للقادة أو رجال الدولة، فإن إنجاز وتحقيق أهدافه الخاصة هو الذى يكون التاريخ في نظره.

والنوع الثانى من التاريخ النظرى، هو ما يمكن أن نسميه بالتاريخ البرجماتي (العملي) Pragmatical، فحين يكون علينا أن ندرس الماضى، وأن نشغل أنفسنا بعالم بعيد عنا، فإن حاضراً يبرز أمام الذهن، ناتجاً عن نشاطه الخاص، كما لو كان مكافأة

(١) فرنسيسكو جشيارديني Francesco Guicciardini (١٤٨٣-١٥٤٠) - مؤرخ إيطالى ولد في فلورنسا وانشغل بأمرها، وعمل مستشاراً لدوق اكسندر، وألف كتاباً عظيماً عنوانه: «تاريخ إيطاليا» من عام ١٤٩٢ إلى ١٥٣٠ (المترجم).

للذهن على الجهد الذى يبذله. والواقع أنه مهما تعددت الأحداث وتنوعت فإن الفكرة التى تتغلغل فيها - أى مضمونها العميق والرابطة بينها - واحدة. وذلك يخرج الحادثة من مقولة الماضى ويجعلها حاضرة بالقوة، ذلك لأن التأملات النظرية البرجماتية (أو التهذيبية)، برغم أنها بطبيعتها مجردة بلا جدال، فهى فعلاً وحقاً خاصة بالحاضر، وهى تشيع فى حوليات الماضى الميت حياة الحاضر. أما مسألة قدرة هذه التأملات النظرية على أن تكون مثيرة حقاً، وباعثة للحياة فى الأحداث بالفعل، فتتوقف على روح الكاتب. ولا بد لنا هنا أن نضع فى اعتبارنا بصفة خاصة التأملات النظرية الأخلاقية، أعنى التعاليم الأخلاقية التى تتوقع استخلاصها من التاريخ، إذ أن التاريخ كثيراً ما يعالج وفى ذهن المؤرخ استخلاص هذه التأملات الأخلاقية. وقد يجوز القول بأن الأمثلة التى تدعو إلى الفضيلة تهذب النفس، ويمكن تطبيقها فى التربية الأخلاقية للأطفال من أجل تعويدهم على الفضيلة، غير أن مصائر الشعوب والدول ومصالحها وعلاقاتها، ونسيج شئونها المعقدة تمثل أمامنا ميداناً آخر يختلف عن ذلك أتم الاختلاف، فالحكام والساسة والأمم مطالبون يقيناً بأن يدرسوا الدروس التى تقدمها الخبرة أو التجربة فى ميدان التاريخ، لكن ماتعلمه التجربة والتاريخ هو أن الشعوب والحكومات لم تتعلم شيئاً قط من التاريخ، ولم تعمل وفقاً لمبادئ مستمدة منه، إذ أن كل عصر له ظروفه الخاصة، ويقدم صورة للأشياء فريدة تماماً فى نوعها، لدرجة أن سلوك الناس فيه لا بد أن تحكمه اعتبارات مرتبطة بالعصر وبذاته وحدها، فالمبادئ العامة لاتقدم للناس أى عون وسط ضغط الأحداث الكبرى، ولا فائدة فى محاولة تشبيه الماضى بالحاضر. وعيناً تناضل ظلال الذكرى الباهتة مع حياة الحاضر وحريره.

ومن هذه الزاوية فليس هناك شيء أكثر سطحية مما كان المؤرخون الفرنسيون يعملونه من الرجوع المستمر إبان الثورة الفرنسية إلى أمثلة من تاريخ اليونان والرومان، فلا شيء أكثر اختلافاً من عبقرية الأمم الماضية عن عبقرية عصرنا. ولقد وضع «يوهانس فون مولر J.Von.Mueller» فى ذهنه مثل هذه الأهداف الأخلاقية فى كتابه عن «التاريخ العالمى» وكذلك فى كتابه عن «تاريخ سويسرا» وكان يستهدف من ذلك إعداد مجموعة من التوجيهات السياسية لتثقيف الأمراء والحكومات والشعوب وتهذيبهم. ولقد كون مجموعة خاصة من النظريات والأفكار، وكثيراً ما كان

يذكر في مراسلاته الرقم الحقيقي للأقوال الماثورة أو الحكم التي جمعها في أسبوع واحد. وهذا الجزء من أعماله لا يمكن أن يعد أفضل ما قام به. ولكن نظرة شاملة دقيقة ومتحررة للعلاقات التاريخية (على نحو مما تجده مثلاً عند مونتسكيو Montesquieu في كتابه «روح القوانين») هي وحدها التي يمكن أن تضيء أهمية حقيقية على مثل هذا اللون من التأملات النظرية. ومن هنا فإن كل لون من التاريخ النظري يلغى لوناً آخر، والمواد مرنة وطّعة أمام كل كاتب، ولكل كاتب أن يعتقد في نفسه القدرة على معالجة هذه المواد وترتيبها واستخلاص العبرة منها، ويحق لنا أن نتوقع من كل واحد منهم أن يصير على أن روحه الخاص هو روح العصر الذي يدرسه. وكثيراً ما يمل القراء مثل هذه التواريخ النظرية، ولذا تراهم يعودون بسرور إلى التاريخ الذي يروى، دون أن يتخذ وجهة نظر خاصة، ولا شك أن هذا التاريخ له قيمته، لكنه لا يقدم لنا في الغالب سوى مادة التاريخ، وهذا ما نكتفى به نحن الألمان^(١)، لكن الفرنسيين يتمتعون بقدرة عظيمة في بحث الحياة من جديد في العصور الماضية والربط بين الماضي والظروف الحاضرة.

والنوع الثالث من التاريخ النظري: هو التاريخ النقدي. وهو يستحق أن يذكر على أنه نمط الدراسة التاريخية السائدة الآن في ألمانيا أكثر من غيره. وهذه الطريقة لا تعرض علينا التاريخ نفسه، بل نقد هذا التاريخ، ولذا فربما كان من الأوفق أن نسميها تاريخ التاريخ، لأنها نقد للروايات التاريخية، ودراسة لحقيقتها وإمكاناتها العقل، والصفة المميزة لها من حيث ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، تكمن في حدة الذهن التي يتمتع بها الكاتب والتي تمكنه من أن ينتزع من الوثائق أشياء ليست موجودة في المادة المدونة. ولقد قدم لنا الفرنسيون من هذا اللون من التأليف أعمالاً كثيرة تجمع بين النظرة الصائبة والعمق، ولكنهم لم يحاولوا أن يقوموا بمجرد عملية نقدية للحوادث على أنها تاريخ حقيقي، وإنما عرضوا أحكامهم في صورة بحوث نقدية. أما نحن فلدينا ما يسمى بالنقد «العالي» الذي سيطر تماماً على مجال فقه اللغة، كما غلب كذلك على كتاباتنا التاريخية، وهذا النقد «العالي» كان ذريعة لتقديم كافة التشويبات المناقضة للتاريخ، والتي يمكن أن يوحى بها خيال عايت. وهنا نجد أنفسنا

أمام منهج آخر لجعل الماضى واقعاً حياً، وذلك بأن نضع خيالات ذاتية محل الحقائق التاريخية، وهى خيالات تقاس قيمتها بمقدار جرأتها، أعنى قلة الوقائع الجزئية التى تقوم عليها، والحسم القاطع الذى تعارض به أكثر وقائع التاريخ يقيناً.

والنوع الأخير من التاريخ النظرى يكشف منذ البداية عن طابعه الجزئى، فهو يتخذ لنفسه موقفاً مجرداً، لكنه مع ذلك يشكل مرحلة انتقال إلى التاريخ الفلسفى للعالم، ما دام يأخذ بوجهة نظر عامة (كما هى الحال - مثلاً - فى تاريخ الفن وتاريخ القانون وتاريخ الدين). ولقد نما هذا الشكل من تاريخ الأفكار، وتطور فى عصرنا وأصبح أعظم ذيوفا، هذه الأفرع من الحياة القومية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمركب الكامل لحوليات الشعب، والسؤال البالغ الأهمية فيما يتعلق بموضوعنا هو: هل ترابط الكل يُعرض فى حقيقته وواقعته، أم أن هذا الترابط يرد إلى علاقات خارجية فحسب؟ وفى هذه الحالة الأخيرة تبدو هذه الظواهر الهامة (الفن، القانون، الدين... الخ) - على أنها خصائص قومية عارضة تماماً للشعوب، ولا بد لنا من أن نلاحظ أنه عندما يصل التاريخ النظرى إلى اعتناق وجهات نظر عامة، فإن وجهات النظر هذه، لو كان الموقف الذى تتخذه سليماً، لن تعود تشكل مجرد خيط خارجى فحسب، أو سلسلة سطحية، بل تكون هى الروح الباطن الموجهة للحوادث والأفعال التى تشكل حوليات أمة من الأمم، ذلك لأن الفكرة هى فى الحقيقة قائدة الشعوب، وقائدة العالم مثل عطارد مرشد الروح. كما أن الروح - أو الإرادة العقلية، الضرورية لهذا المرشد - كانت وما تزال موجهة الأحداث فى تاريخ العالم. ولذلك فإن هدف دراستنا الحالية هو التعرف على هذه الروح فى وظيفتها الإرشادية. وهذا يؤدى بنا إلى:

التاريخ الفلسفى: فنلاحظ أنه لم يكن ثمة حاجة إلى تفسير أو شرح النوعين السابقين من الكتابة التاريخية لأن طبيعتهما واضحة بذاتها، لكن الأمر يبدو مختلفاً فى التاريخ الفلسفى الذى يبدو أنه يحتاج، بغير شك، إلى إيضاح أو تبرير. وأعم تعريف يمكن تقديمه هو القول بأن فلسفة التاريخ لا تعنى شيئاً آخر سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر. والواقع أن الفكر جوهرى للإنسان، فهو ما يميزه عن الحيوان^(١).

(١) ينظر هيجل نظرة واسعة إلى الفكر فهو فى اعتقاده ضرورى لكل نشاط بشرى. ولا يمكن أن=

فالفكر عنصر ضروري ملازم للإحساس والمعرفة والتعلل، وإرادتنا وغرائزنا بقدر ما نكون بشراً على الحقيقة، على أنه قد يبدو أن هذا التأكيد للفكر في السياق الذي نتحدث فيه عن التاريخ غير مقنع. إذ يبدو أن الفكر في علم التاريخ لا يبد أن يكون تابعاً لما هو معطى، أعنى تابعاً للحقائق الواقعة التي هي أساسه ومرشده: على حين أن الفلسفة تنتمى إلى منطقة الأفكار التي تنتج نفسها دون إشارة إلى الواقع الفعلي. وهكذا فإن الفكر النظري حين يقترب من التاريخ، وهو متحيز على هذا النحو، فربما توقعنا منه أن يعالجه بوصفه مادة سلبية، وبدلاً من أن يترك هذه المادة في حقيقتها الأصلية، فإنه قد يجبرها على أن تتطابق مع فكرة طاغية (متسلطة)، ويفسرها بطريقة قَبْلِيَّة *apriori* كما يقال. على أنه لما كانت مهمة التاريخ تقتصر على أن يضم بين وثائقه ما هو موجود الآن، وما كان موجوداً من قبل من أحداث وأعمال فعلية، ولما كان يظل ملتزماً للطابع المميز له بمقدار ما يظل ملتصقاً بالمعطيات، فإن مسار الفلسفة، فيها يبدو، يتعارض مع خط مستقيم مع مسار المؤرخ، وسوف نفسر فيما بعد هذا التناقض - وبالتالي الاتهام الذي يساق ضد الفكر النظري - وندحضه. ومع ذلك فإننا لا نود أن نصحح ذلك العدد الذي لا يحصى من التصورات الخاصة الحاطنة، القديمة والحديثة، التي شاعت حول أهداف فوائده وطرق دراسة التاريخ وعلاقته بالفلسفة.

التعارض بين المسارين الفلسفي والتاريخي

إن الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تتأمل التاريخ: هي الفكرة البسيطة عن العقل، التي تقول إن العقل يسيطر على العالم، وإن تاريخ العالم، بالتالي، يتمثل أمامنا بوصفه مساراً عقلياً. هذا الحدس والافتتاح هو مجرد فرض في مجال التاريخ بما هو تاريخ، لكنه ليس فرضاً في مجال الفلسفة. ففي الفلسفة تتم البرهنة بواسطة المعرفة النظرية، على أن العقل - وربما كان هذا اللفظ كاف لنا هنا دون أن نبحث في العلاقة التي يفترضها بين الكون وبين الله - جوهر مثلاً هو قوة لا متناهية = نطلق صفة «البشرية» على أي نشاط يخلو من الفكر، وإذا كانت الغلت البشرية كما يقول هيجل: «تشمل في جوفها محتويات كثيرة متنوعة ومختلفة آتية من الداخل ومن الخارج» فإننا نستطيع أن تصف حالتنا تبساً طبيعية هذه المحتويات فنقول: إنها إدراك حسي أو تصور... الخ. إلا أن الفكر يمشي في جميع هذه الحالات «موسوعة العلوم الفلسفية، فقرة ٢٤ (المترجم).

سواء بسواء، ويكمن مضمونه اللامتناهي خلف كل حياة طبيعية وروحية ينشوها، كما تكمن صورته اللامتناهي التي تحرك هذا المضمون. فالعقل من ناحية جوهر الكون أعنى ما يكون به، وفيه وجود كل واقع حقيقى وبقاؤه. وهو من ناحية أخرى الطاقة اللامتناهي للكون، ما دام العقل ليس من الضعف بحيث يعجز عن إنتاج أى شىء سوى مجرد مثل أعلى أو مجرد نية، وبحيث يتخذ مكانه خارج الواقع، فى موضع لا يعلمه أحد، ويكون شيئاً منفصلاً مجرداً، يوجد فى رءوس بعض البشر، ولكنه المركب اللامتناهي للأشياء، وهو ماهيتها وحقيقتها الكاملة، إنه مادته الخاصة التى يتعامل معها فى نشاطه الإيجابى الخاص، ما دام لا يحتاج كالأفعال المتناهي إلى شروط مادة خارجية ذات وسائل معينة، يستمد منها دعامة له وموضوعات نشاطه. فهو (أى العقل) يزود نفسه بغذائه الخاص، وهو نفسه موضوع عملياته، وعلى حين أنه وحده أساس وجوده وغايته النهائية المطلقة. فإنه أيضاً القوة المنشطة التى تحقق هذه الغاية وتطورها، ليس فقط فى ظواهر العالم الطبيعى، بل أيضاً فى العالم الروحى، أعنى فى التاريخ الكلى. أما أن هذه «الفكرة» أو هذا «العقل» هو «الحق» الخالد، وهو الماهية ذات القوة المطلقة، وأنه يكشف عن نفسه فى العالم، وأنه فى هذا العالم لا ينكشف شىء سواه، أعنى سوى هذا العقل ومجده وعظمته فتلك هى الدعوى التى برهنت عليها الفلسفة - كما قلنا - والتى نعدها هنا دعوى تم إثباتها.

أما بالنسبة لأولئك المستمعين منكم، أيها السادة، الذين لم يألفوا الفلسفة، فإننى أستطيع أن أزعم على أقل تقدير أن لديهم إيماناً بالعقل ورغبة وتعطشاً لمعرفة، وهو ما نستنتجه من حضوركم لسماع هذه المحاضرات. والواقع أن الرغبة فى الفهم العقلى الشامل، والرغبة فى المعرفة هى التى ينبغى أن نفترضها مقدماً فى من يقبل على دراسة العلوم من حيث أنها رغبة ذاتية، وليست مجرد الرغبة فى تكديس المعارف أو المعلومات. وإذا لم تكن الفكرة الواضحة عن العقل قد تطورت بما فيه الكفاية فى أذهاننا فى بداية دراستنا للتاريخ الكلى، فلا بد أن يكون لدينا على الأقل الإيمان الراسخ الذى لا يتزعزع بأن العقل موجود فعلاً فى التاريخ، وأن عالم العقل والإرادة الواعية ليس نهياً للمصادفة، وإنما لابد له أن يتجلى فى ضوء الفكرة الواعية بذاتها، ومع ذلك فإننى لست مضطراً لأن أجعل أياً من هذه المطالب التمهيدية معتمدة على

إيمانكم. وهكذا فإن ما قلته، إلى الآن، وما سوف أقوله فيما بعد، ينبغي حتى بالنسبة لفرع العلم الذى ندرسه، ألا ينظر إليه على أنه افتراضى، بل على أنه رؤية موجزة للموضوع كله، وعلى أنه نتيجة البحث الذى نوشك على القيام به، وتلك نتيجة تيسرت لى معرفتها لأننى قطعت ميدان الدراسة كله، فنحن إنما نستخلص استنتاجاً من تاريخ العالم حين نقول إن تطوره كان مساراً عقلياً. وإن التاريخ الذى ندرسه يشكل المجرى العقلى الضرورى بروح العالم^(١)، ذلك الروح الذى تظل طبيعته واحدة، وإن تكن هذه الطبيعة الواحدة تتجلى فيها يبدو لنا فى ظواهر الكون، ولابد أن يظهر ذلك كما ذكرنا فيما سبق، على أنه النتيجة النهائية للتاريخ. لكن علينا أن نتناول التاريخ كما هو، وأن نسير فى دراسته بطريقة تاريخية أعنى بطريقة تجريبية (نابعة من طبيعة علم التاريخ نفسه). وينبغي علينا بصفة خاصة أن نحذر أن يضللنا المؤرخون المحترفون (خصوصاً) الألمان والذين يتمتعون بسلطة كبيرة، أولئك الذين يفعلون ما يتهمون به الفلاسفة، أعنى الذين يدخلون مبتكرات قبلية *apriori* من تأليفهم فى وثائق الماضى. فهناك على سبيل المثال رواية خرافية منتشرة انتشاراً واسع المدى عن شعب بدائى أصيل تعلم من الله بطريقة مباشرة، ومنحه الله بصيرة كاملة، وحكمة ومعرفة تامة بجميع القوانين الطبيعية، وبالحقبة الروحية، وأنه كان هناك هذا الشعب أو ذاك من الشعوب الكهنوتية^(٢) أو إن شئنا أن نذكر مثلاً جزئياً محددًا، كانت هناك مآثر أو ملاحم رومانية استمد منها المؤرخون الرومانيون التواريخ الأولى لمدينتهم.. الخ. هذا النوع من المصادر سنتركه لأولئك المؤرخين الموهوبين المحترفين الذين يشع استخدامهم لها، (على الأقل فى ألمانيا). وعلى ذلك ففى استطاعتنا أن نعلن إذن أن الشرط الأول الذى ينبغي مراعاته، هو أنه ينبغي علينا أن «تبنى» بأمانة كل ما هو تاريخى، غير أن هذه التغييرات العامة نفسها «تبنى» و«بأمانة» تعبيرات يكتنفها الغموض. فحتى المؤرخ العادى المحايد الذى يؤمن ويجهز بأنه يقف موقف التلقى البحث، ويستسلم تماماً للمعطيات المقدمة إليه - ليس سلبياً على الإطلاق فيما يتعلق بممارسته لقدراته الفكرية، فهو يأتى بمقولاته (وآرائه) معه، ويرى الظواهر الماثلة أمام

(١) فى الألمانية *Weltgeist* وهو من المصطلحات المجهولة التى لا يفهمها حق الفهم إلا أهل الفلسفة.

(٢) المقصود الشعب الذى يؤمن بوجود سلطان للكهنة بوصفهم وسطاء أساسيين بين الله والناس (المترجم).

رؤيته العقلية من خلال هذه الوسائط وحدها. ومن الضروري، وخاصة في كل ما يدعى أنه يحمل اسم العلم، ألا ينأى العقل، بل ينبغي أن يستخدم الفكر النظرى استخداماً كاملاً، وبالنسبة لمن ينظر إلى العالم نظرة عقلية، فإن العالم بدوره يتخذ أمامه طابعاً عقلياً، فالعلاقة متبادلة. أما الممارسات المتنوعة للفكر، أو وجهات النظر المختلفة، وأساليب الإجابة عن السؤال البسيط المتعلق بالأهمية النسبية للحوادث (وهي المقولة الأولى التي تشغل بال المؤرخ) فلا تنتمى إلى هذا المجال.

هل الفكر يحكم تاريخ العالم؟

وسوف أكتفى هنا بالكلام عن صورتين ووجهتين من النظر فيما يتعلق بالرأى المشاع، لأنه القائل بأن العقل حكم العالم وما زال يحكمه، وبالتالي يحكم تاريخ العالم، يتيح لنا في الوقت نفسه الفرصة لأن نفحص بمزيد من الإمعان النقطة الأساسية التي تشكل صعوبة كبرى، ولأن تشير إلى جانب من الموضوع سوف نتوسع فيه فيما بعد.

أولاً: وجهة النظر الأولى هي تلك الفقرة من التاريخ التي نقبرنا أن اناكسا جوراس Anaxagoras اليوناني هو أول من ذهب إلى القول بأن النوس NOUS^(١) - الفهم بصفة عامة أو العقل - هو الذى يحكم العالم. وليس المقصود بذلك هو الذكاء من حيث هو عقل واع بذاته، كلا، ولا هو الروح بما هي كذلك، فلابد لنا أن نفرق بعناية بين هذا وذاك. إن حركة النظام الشمسى تحدث وفقاً لقوانين لا يمكن أن تتغير. هذه القوانين هي العقل الكامن في الظواهر التي نتحدث عنها، لكن لا الشمس، ولا الكواكب التي تدور حولها وفقاً لهذه القوانين، يمكن أن يقال إن لها أى ضرب من ضروب الوعى.

مثل هذه الفكرة التي تقول إن الطبيعة هي تجسيد للعقل، وإنها تخضع دوماً لقوانين كلية لا تبدلنا على الإطلاق غريبة أو مدعاة للدهشة، فلقد اعتدنا مثل هذه التصورات ولم نعد نجد فيها شيئاً غريباً غير مألوف. ولقد ذكرت هذا الحدث غير
 (١) النوس NOUS كلمة يونانية تعادل ما إريده فلاسفة المسلمين بالنفس ولكن هيجل يرى أن معناها الفهم أو العقل، وكارل ماركس له رأى آخر في الموضوع أورده في المجلد الأول من مجموعة مؤلفاته الكاملة، وهو المسمى: «كلمات الشباب Jugend Schriften».

المألوف لكى أبين من ناحية كيف أن هذا التاريخ يعلمنا أن مثل هذه الأفكار التى تهدو لنا مألوفة عادية، لم تكن موجودة باستمرار فى العالم، وأن هذه الفكرة تشكل، على العكس، نقطة انتقال فى تاريخ العقل البشرى، ويقول أرسطو عن انكسا جوراس، إنه أول من قال بهذه الفكرة، وإنه يظهر كرجل متزن بين قوم من السكارى. ولقد أخذ سقراط هذه الفكرة عن انكسا جوراس وسرعان ما سيطرت هذه الفكرة على الفلسفة باستثناء مدرسة أبيقور التى كانت تعزو جميع الحوادث إلى المصادفة. ويقول أفلاطون على لسان سقراط: «لشد ما اغتبطت لذكر هذا الذى كان باعثاً على الإعجاب وخالجنى أمل بأننى سوف أجد معلماً يبين لى كيف أن الطبيعة تتسجم مع العقل، ويكشف فى كل ظاهرة جزئية عن هدفها النوعى الخاص، ويسرهن فى الكل على الهدف العظيم للكون. لكنى لم أستسلم طويلاً لهذا الأمل، فلشد ما كانت خيبة أملى عندما عكفت بحماس على كتابات انكسا جوراس، فوجدته بدلاً من أن يلجأ إلى العقل، يلجأ إلى علل خارجية: كالهواء، والأثير، والماء، وما إليها...»^(١).

العالم تحكمه العناية الألهية

ومن الواضح أن الخطأ الذى يشكو منه سقراط لا ينصب على المبدأ ذاته، وإنما على عدم تطبيق المبدأ على الطبيعة العينية، أعنى أن الطبيعة ليست مستتبطة من هذا النوع، بل يبقى المبدأ فى الواقع مجرد تجريد بمقدار ما لا تكون الطبيعة العينية مفهومة فهماً عقلياً شاملاً، ومعروضة على أنها تطوير له، وعلى أنها تنظيم قام به العقل. وأنا أود هنا أن ألفت أنظاركم منذ البداية إلى الفارق الهام بين «تصور» أو «مبدأ» أو «حقيقة» تبقى دائماً فى صورة مجردة، وبين تطبيقها المعين وتطورها العيني. فهذه التفرقة تؤثر فى

(١) هذا النص مقتبس من محاضرة فيسدون لافلاطون من ٩٧ جـ حتى ٩٨ د لكن علينا أن نلاحظ أن هيجل يعتمد، كما هى عادته دائماً فى اقتباس النصوص، على الذاكرة، فهو هنا يلخص فى أسطر قليلة القصة التى رواها سقراط فى حوالى ثلاث صفحات. وراجع أيضاً ملاحظة ت.م. نويس T. M. Knox على الطريقة التى يقتبس بها هيجل نصوصه، فى ترجمته الإنجليزية لكتاب «أصول فلسفة الحق»، ص ٢٩٩، التعليق رقم ١١ من تعليقات المترجم طبعة أكسفورد.

نسيج الفلسفة بأسره. وهناك موضوع من بين الموضوعات الكثيرة التي تثيرها هذه التفرقة، سوف نعود إليه في نهاية عرضنا لنظريتنا عن التاريخ حين ندرس الأحوال السياسية في أقرب العهود إلينا.

النقطة الثانية: هي أنه ينبغي علينا أن نرقب نشأة هذه الفكرة «القائلة بأن العقل يوجّه العالم»، في صدد تطبيق آخر لها معروف لنا جيداً، على صورة الحقيقة الدينية التي تقول إن العالم لا يترك نهياً للمصادفات والعلل الخارجية العرضية، وإنما تحكمه عناية إلهية Providence^(١). لقد سبق لي أن قلت إنني لا أريد أن أعتمد على إيمانكم فيما يتعلق بالمبدأ المذكور، ومع ذلك ففي استطاعتي أن أهيب بإيمانكم به في هذه الصورة الدينية. إذا ما كانت طبيعة العلم النفسى تسمح، كقاعدة عامة، بأن تضى الثقة على الافتراضات المسبقة. ولنقل بعبارة أخرى، إن هذه الإهابة غير مسموح لها. لأن العلم الذى نعتمد أن نعالجه ينبغي عليه هو نفسه أولاً أن يقيم الدليل أو البرهان (لا بالطبع على الحقيقة المجردة للنظرية) وإنما على صحتها إذا ما قورنت بالوقائع. وعلى ذلك فإن الحقيقة القائلة بأن العناية الإلهية (عناية الله)، توجه أحداث العالم، تتفق مع المبدأ الذى نتحدث عنه، لأن العناية الإلهية هي الحكمة مزودة بقوة لا متناهية تحقق غرضها وغايتها، وأعني بها التدبير العقلى المطلق للعالم. والعقل هو الفكر الذى يعين نفسه بنفسه بحرية كاملة. لكن اختلافاً - إن لم نقل تناقضاً - يتكشف بين هذا الاعتقاد وبين المبدأ الذى نقول به، بنفس الطريقة التى ظهر بها اختلاف في حالة مطلب سقراط المتعلق بمبدأ انكساجوراس. ذلك لأن هذا الإيمان هو بالمثل غير معين ولا محدد، إنه يمكن للمرء أن يسميه بصفة عامة باسم الإيمان بالعناية الإلهية دون أن يتبع ذلك تطبيق محدد على مجرى التاريخ ككل. لكن تفسير التاريخ إنما يعنى تصوير انفعالات البشر أو الكشف عن عواطف الإنسان وعبقريته وقواه الفعالة التى تلعب دورها في المسرح الكبير. والمسار الذى تحدده العناية الإلهية والذى يعرض

(١) اللفظ عند هيجل Gottesvorsehung وهو يقابل ما يعرف عندنا بالقدر أو المقتدر أو المصير، وهو يقابل اللفظ الإنجليزي الذى أورده الدكتور إمام في المتن.

على هذا المسرح بشكل ما يسمى بصفة عامة «بخطّة» العناية الإلهية^(١). ومع ذلك فإن هذه الخطّة ذاتها هي ما يفترض عادة أنها خافية عن أعيننا، وأن من التهور أن نبدي مجرد الرغبة في معرفتها. إن جهل انكساجوراس بالطريقة التي يتجلى بها العقل في الوجود الفعلي كان مسألة طبيعية تماماً، فالوعى عنده، كما هو الحال عند الإغريق بصفة عامة، لم يمتد بهذه الفكرة أبعد من ذلك، لأن هذا الوعي لم يبلغ من القوة الحد الذي يجعله يطبق مبدأه العام على الواقع المشاهد، بحيث يستنبط هذا الأخير من ذلك المبدأ. ولقد كان سقراط هو الذي اتخذ الخطوة الأولى في سبيل فهم الوحدة بين العيني والكلّي. ومن ثم فإن انكساجوراس لم يتخذ مواقف العداء من هذا التطبيق، أما الإيمان الشائع بالعناية الإلهية فيتخذ مثل هذا الموقف، فهو يعارض على الأقل استخدام المبدأ على نطاق واسع، وينكر إمكان التوصل إلى الكشف عن خطّة العناية الإلهية. ومع ذلك فإن هذا الإيمان يفترض أن هذه الخطّة تكشف عن نفسها أحياناً في حالات جزئية معزولة، بحيث يحفز الأتقياء على أن يتعرفوا في الحالات الجزئية على شيء أكثر من مجرد المصادفة، أي أن يتعرفوا على يد الله المرشدة، كما يتحدث مثلاً، عندما تصل النجدة فجأة لشخص يكون في حالة ارتباك هائل وبؤس عظيم. غير أن هذه الأمثلة المتعلقة بتدبير العناية الإلهية هي من نوع محدود جداً، وهي لا تتحدث عن شيء أكثر من إشباع رغبات معينة للفرد الذي تتحدث عنه. لكن الأفراد الذين ينبغى علينا دراستهم في تاريخ العالم هم شعوب، وكيانات كلية Totalities أعنى دولا، ومن ثم فنحن لا نستطيع أن نقنع بما يمكن أن نسميه هذه النظرة «التافهة» للعناية الإلهية التي تريد للإيمان المشار إليه أن يحصر نفسه فيها، وكذلك لا يكفي الإيمان المجرد غير المعين بالعناية الإلهية عندما لا يقدم لنا هذا الإيمان سوى فكرة عامة عن وجود العناية الإلهية دون أن يقدم لنا تفصيلات المسار الذي تسلكه. وإنما ينبغى أن نوجه جهدنا الدائب إلى معرفة طرق وأساليب العناية الإلهية في التاريخ، والوسائل التي تستخدمها، والظواهر التاريخية التي تتجلى فيها، ولا بد أن نبين ارتباطها بالمبدأ العام الذي ذكرناه فيها سبق».

إلى هنا ينتهي ما نقلناه عن هيجل بنصه، ويتحدث هيجل بعد ذلك عما يسميه بالخطئة الإلهية في تسيير أمور البشر، وهو رأى يعرفه المؤرخون العرب، فهم يرون جميعاً أن التاريخ هو إرادة الله، ولكن هيجل يزد عليه بمحاولة تعرف التوجيه الإلهي للتاريخ، وإضفاء ثوب الفكر الفلسفى عليه. وهذا جانب من تصوره لفلسفة التاريخ.

وبلى ذلك حديث طويل عن الروح والعقل ومكانها في التاريخ، وبعد ذلك يعرض هيجل لموضوع رئيسى من موضوعات تاريخ البشر وهو موضوع الحرية ويقول فيه: «إن الشرقيين لم يتوصلوا إلى معرفة أن الروح أو الإنسان بما هو إنسان حر، ونظراً إلى أنهم لم يعرفوا ذلك، فإنهم لم يكونوا أحراراً، وكل ما عرفوه هو أن شخصاً معيناً حر. ولكن على هذا الاعتبار نفسه، فإن حرية ذلك الشخص الواحد لم تكن سوى نزوة شخصية وشراسة وانفعالا متهوراً وحشياً، أو ترويضاً واعتدالاً للرغبات، لا يكون هو في ذاته سوى عرض من أعراض الطبيعة، أى مجرد نزوة كالنزوة السابقة، ومن ثم فإن هذا الشخص الواحد ليس إلا طاغية^(١)، لا إنساناً حراً. ولم يظهر الوعى بالحرية لأول مرة إلا عند اليونان، ومن ثم فقد كانوا أحراراً. ولكنهم، وكذلك الرومان، لم يعرفوا سوى أن البعض فقط أحرار لا الإنسان بما هو إنسان. وحتى أفلاطون وأرسطو لم يعرفا ذلك، ولهذا فقد كان لدى اليونان أرقاء، وكانت حياتهم بأسرها والاحتفاظ بحريتهم الرائعة، مرتبطاً بنظام الرقى ارتباطاً وثيقاً، وهي حقيقة أدت، بالإضافة إلى ذلك، إلى جعل تلك الحرية مجرد حادثة عرضية عابرة، ونموا محدوداً من جهة، كما فرضت من ناحية أخرى عبودية صارمة على ما يشكل طبيعتنا المشتركة، أى على ما هو إنسانى. أما الأمم الجرمانية^(٢) فقد كانت بتأثير المسيحية أول الأمم التى تصل إلى الوعى بأن الإنسان بما هو إنسان حر، وأن حرية الروح هى التى تؤلف ماهيتها، ولقد ظهر هذا الشعور أول ما ظهر في قلب الدين، وهو أعمق منطقة

(١) يشير هيجل هنا إلى موضوع الاستبداد في تاريخنا، وهو موضوع رئيسى جدير بالاهتمام والدراسة. (مؤنس)

(٢) ينهى أن نلاحظ هنا أن المقصود بالعالم الجرمانى Die germanische Welt ليس العالم الألمانى

Die deutsche Welt كما يظن بعض الباحثين الذين يتسرعون فيتهمون هيجل «بالحليّة تارة، وبهالتمصب والرجعية»

تارة أخرى، لأن التاريخ عنده كما يعتقدون يبلغ الذروة في الدولة البروسية التى كان يعمل في خدمتها، مع أن المرحلة

الراهبة لتاريخ العالم تشكل عند هيجل نطاقاً أوسع بكثير من هذا النطاق الضيق الذى يشيرون إليه (المترجم).

للروح. ولكن إدخال هذا المبدأ في مختلف العلاقات السائدة في العالم الفعلي، ينطوي على مشكلة أخطر من مجرد غرس هذا المبدأ. وهى مشكلة يحتاج حلها وتطبيقها إلى عملية ثقافية قاسية طويلة الأمد. والدليل على ذلك ما نلاحظه من أن الرق لم يتوقف بعد قبول المسيحية مباشرة. كذلك لم تُسد الحرية في الدول، ولم تتخذ الحكومات والدساتير تنظيمًا معقولاً لتطبيق الحرية أو تعترف بالحرية أساساً لها. فهذا التطبيق للمبدأ (مبدأ الحرية) على العلاقات السياسية، وتشكيل المجتمع بواسطته تشكيلاً تاماً، أو جعله يتغلغل في المجتمع، وهو عملية تعدى والتاريخ ذاته شيئاً واحداً^(١). ولقد سبق أن لفت الأنظار بالفعل إلى التفرقة المتضمنة هنا بين المبدأ من حيث هو مبدأ وبين تطبيقه، أعنى إدخاله وتنفيذه في الظواهر الفعلية للروح والحياة. وتلك نقطة على جانب كبير جداً من الأهمية في العلم الذى ندرسه (علم التاريخ)، وهى نقطة لا بد من مراعاتها باستمرار على أنها جوهرية. وبنفس الطريقة التى جذبت بها هذه التفرقة بين النظرية والواقع انتباهنا من زاوية المبدأ المسيحى^(٢) للوعى الذاتى، أى الحرية، فإنها أيضاً تتجلى بوصفها تفرقة جوهرية، من زاوية مبدأ الحرية بصفة عامة. فتاريخ العالم ليس إلا تقدم الوعى بالحرية، وهو تقدم يهدف بحثنا هذا إلى تتبع تطوره طبقاً لضرورة طبيعته^(٣). (ص ٨٣ من الترجمة التى نتابعها هنا)

تاريخ العالم وتقدم الوعى بالحرية

ويواصل هيجل كلامه قائلاً: «إن العبارة العامة التى ذكرناها من قبل عن الدرجات المختلفة للوعى بالحرية، والتى طبقناها في الحالة الأولى على الأمم الشرقية، التى عرفت أن شخصاً واحداً فقط هو الحر، ثم على العالم اليونانى والرومانى الذى

(١) كذا في الأصل المترجم الذى تنقل عنه والجملة ناقصة أنظر كتاب هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ لهيجل. الذى نتابعه هنا، ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، ص ٨٢-٨٣

(٢) واضح هنا أن هيجل ليس لديه أى علم بالإسلام وإقراره حرية الإنسان في التصرف وحقه في هذه الحرية (م)

(٣) هنا تتجلى مثالية هيجل ويعد عن المعرفة بالتاريخ (م)

عرف أن البعض أحرار على حين أننا^(١) نعرف (اليوم) أن البشر جميعاً (أى الإنسان من حيث هو إنسان) أحرار بصورة مطلقة - هذه العبارة العامة - تزودنا بالتقسيم الطبيعى للتاريخ الكلى وتوحى بالطريقة التى نعالجها بها. وتلك ملاحظة نسوقها عابرين فحسب وعلى سبيل استباق الأمور، لأن هناك أفكاراً أخرى لا بد من توضيحها أولاً.

إننا نذهب إلى أن مصير العالم الروحى، وتبعاً لذلك، العلة الغائية للعالم ككل (مادام هذا العالم الروحى هو العالم الجوهري فى حين يظل الفيزيائى تابعاً له أو بلغة الفكر النظرى: ليس له حقيقة، فى مقابل العالم الروحى)، وهو وعى الروح بحريتها الخاصة، وهو بالتالى حقيقة تلك الحرية. لكن العصور الحديثة تعرف وتشعر بوضوح يفوق كل ما عرفته العصور السابقة، أن هذا اللفظ «الحرية» دون أية صفات أخرى، هو لفظ مبهم غير محدد، وكلمة غامضة لا يعتمد عليها، وأنه على حين أن ما تمثله هو قمة الإنجاز، فإنها عرضته لسوء فهم لا نهاية له، ولألوان من الخلط والاضطراب والأخطاء لا حصر لها، كما أنها عرضته لكل ما يمكن تخيله من إسراف وتجاوز. ومع ذلك فلا بد أن نكتفى فى الوقت الحالى بهذا اللفظ نفسه دون أى تعريف آخر. ولقد وجهنا الانتباه من قبل أيضاً إلى أهمية الفارق الهائل بين المبدأ فى حالة تجريد (أى المبدأ المجرد)، وبين تحقيقه العيى (يريد تطبيقه). وسوف يكون علينا، فى المهمة التى سنضطلع بها، أن نكشف عن الطبيعة الجوهرية للحرية - التى تتضمن فى ذاتها ضرورة مطلقة - كما تصل إلى مرحلة الوعى الذاتى (لأنها بطبيعتها ذاتها وعى ذاتى) وتحقيق ذلك وجودها الخاص، إنها هى فى ذاتها الهدف الذى تريد بلوغه والغاية الوحيدة للروح، وهذه النتيجة هى الغاية الوحيدة التى يستهدفها باستمرار مسار التاريخ العام، وهى الغاية التى بذلت وتبذل من أجلها كل التوضيحات على مذبح الأرض الواسع طوال العصور التاريخية الماضية. إنها الغاية الوحيدة التى ترى نفسها متحققة وموجودة بالفعل. وهى قطب الكون الوحيد وسط تغير فى الظروف والحوادث لا يهدأ، والمبدأ الفعال الوحيد الذى يسودها. هذه الغاية النهائية هى الغرض الذى وضعه الله

(١) يقصد الأمة الجرمانية (المترجم)

للعالم^(١١)، ولكن الله هو الوجود الكامل على نحو مطلق، ومن ثم فلا يمكن له أن يريد شيئاً غير ذاته - أعنى لا يريد سوى إرادته الخاصة. وطبيعة إرادته - أعنى طبيعته ذاتها - هي ما نسميه هنا بفكرة الحرية، إذا ما ترجمنا الدين إلى لغة الفكر. ومن ثم فإن السؤال الذى يفرض نفسه هنا لابد أن يكون هو السؤال الآتى: ما هي الوسائل التى يستخدمها مبدأ الحرية هذا لكى يحقق ذاته؟ تلك هي النقطة الثانية التى ينهى علينا أن ندرسها.

إن مشكلة الوسائل التى تطورها الحرية نفسها فى العالم تقودنا إلى ظاهرة التاريخ نفسه، فعلى الرغم من أن الحرية هي فى الأصل فكرة غير منظورة (أى جوانبه)، فإن الوسائل التى تستخدمها هي على العكس خارجية وظاهرية، تتمثل فى التاريخ أمام أنظارنا. وأول نظرة إلى التاريخ تقنعنا بأن أفعال الناس تصدر عن حاجاتهم وانفعالاتهم وطبائعهم ومواهبهم الخاصة. وتقنعنا بأن هذه الحاجات والانفعالات والمصالح هي منابع الوحيدة للسلوك وهي العوامل الفعالة فى ميدان النشاط هذا. وربما وجدت بين هذه العوامل أهداف ذات طبيعة عامة كحب الخير، أو الأريحية أو الوطنية النبيلة. غير أن أمثال هذه الفضائل والآراء العامة لا تكاد تكون لها أهمية إذا ما قورنت بالعالم وما يحدث فيه. وربما كان فى استطاعتنا أن نرى المثل الأعلى للعقل يتحقق بالفعل عند أولئك الذين يؤمنون بمثل هذه الغايات وفى المجال الذى يؤدون فيه. لكن هؤلاء لا يمثلون إلا نسبة ضئيلة من مجموع الجنس البشرى، وبالتالي فإن مدى تأثيرهم محدود، أما الانفعالات والغايات الخاصة، وإشباع الأنانية فهي أكبر منابع السلوك أثراً. وتكمن قوتها فى أنها لا تعترف بالحدود والمحاجز التى يفرضها عليها القانون والأخلاق، وفى أن هذه الدوافع الطبيعية ذات تأثير مباشر على الإنسان أكثر من الأنظمة المصطنعة الممتدة التى تستهدف النظام والقانون والأخلاق وكبح الذات. وحين نرقب هذا المشهد المليء بالانفعالات وتنازعها فى نتائج عنفها، والجنون Unreason^(١٢) الذى لا يرتبط بها فحسب بل حتى يرتبط بالمقاصد الطيبة، والغايات

(١١) هنا يتجلى إيمان هيجل العميق بالله والديانة المسيحية.

(١٢) كذا فى الأصل الإنجليزى، وفى الألمانية Unvernunft، ومعناه التصرف بدون عقل لا الجنون.

السليمة، (يمكن أن نقول إنه يرتبط بها بصفة خاصة)، وحين نرى الشر والرذيلة والدمار الذى حاق بأعظم الممالك التى خلقها العقل البشرى وأكثرها ازدهاراً، فإنّه لا يسعنا إلا أن نشعر بالحزن العميق لوصمة الفساد الشامل، ولما كان هذا الخراب ليس من عمل الطبيعة فحسب، وإنما هو من عمل إرادة الإنسان، فإن محصلة تفكيرنا لابد أن تكون مرارة أخلاقية، وثورة للروح الخير^(١) (إن كان له وجود بيننا).

إن مجموعة المآسى الحقيقية التى حاقت بأنبل الأمم والحكومات، والأمثلة الرفيعة للفضائل الخاصة، تشكل بغير مبالغة خطابية، مشهداً خفيفاً للغاية، وتثير انفعالات من أعماق الانفعالات وأكثرها ألماً وبأساً، وهى انفعالات لا تقابلها نتيجة تعوضها. وحين نتأمل هذا المشهد يصيبنا عذاب عقلى لا مهرب منه، ولا دفاع ضده إلا بالاعتقاد بأن ما حدث لم يكن من الممكن أن يكون خلاف ذلك. إنه القدر الذى لا يمكن أن يردّه أى تدخل، وفى النهاية نفر بأنفسنا من هذا الضيق الذى لا يحتل، والذى تهددنا به هذه الأفكار المؤلمة، منسحبين إلى بيئة حياتنا الفردية التى نجدها أكثر إرضاءً لنا - أعنى إلى الحاضر الذى شكلته غاياتنا ومصالحنا الخاصة. أى أننا بالاختصار، نرتد إلى الأنانية التى تستقر على الشاطئ الهادئ^(٢)، ومن هناك نستمتع فى أمان بالمشهد البعيد للحطام^(٣) المندفع بالاضطراب. لكن حتى إذا ما نظرنا إلى التاريخ على أنه المذبح الذى تضحي عليه سعادة الشعوب وحكمة الدول، وفضائل الأفراد، فإن هناك سؤالاً يظهر بطريقة لا إرادية هو: ما هو المبدأ، وما هى الغاية النهائية التى تقدم من أجلها هذه التضحيات الهائلة...؟ من هذه النقطة يسير البحث عادة حتى يصل إلى النقطة التى جعلناها بداية عامة لبحثنا. وقد بدأنا من هذه النقطة وبيّنا أن تلك الظواهر التى شكلت ذلك المشهد الذى يوحى بكل هذه الانفعالات الكثيرة، والتأملات المهمومة - هى نفسها الميدان الذى نرى من جانبيه أنه لا يعرض سوى وسائل لتحقيق ما نقول

(١) ما أولانا نحن المسلمين بأن نردّد هذا الكلام بالنسبة لما وقع فى تاريخنا وهو فى مجموعه مخالف للإسلام

وفضائله (م)

(٢) هنا تعبير من أجل ما جرى به قلم هيجل Der Egoismus der auf dem stillen ufer ruht. (م).

(٣) يريد حطام حياة البشر ودولهم.

عنه إنه المصير الجوهري، والغاية المطلقة، أو بتعبير آخر، النتيجة الحقيقية لتاريخ العالم. ولقد تحاشينا طوال سيرنا في البحث «الأفكار الأخلاقية» كمنهج للارتفاع من مشهد الوقائع التاريخية الجزئية إلى المبادئ العامة التي تتضمنها، وبالإضافة إلى ذلك، فليس مما يفيد تلك المشاعر - حقيقة - الارتفاع فوق الانفعالات المكبوتة لكي تحل أغاز العناية الإلهية التي تتمثل في الاعتبارات التي أوجدتها. وإنه لما ينتمى إلى صميم طبيعتها أن تجد رضاء مشوباً بالكآبة في ذلك الجلال الخاوي والعقيم الذي تتسم به هذه النتيجة السلبية. ونحن بذلك نعود إلى وجهة النظر التي كنا قد أخذنا، فنلاحظ أن الخطوط (أو اللحظات Momente) المتتالية للتحليل التي سوف تقودنا إليه، تتضمن كذلك الشروط المطلوبة للإجابة عن الأسئلة التي يثيرها مشهد الخطيئة والعذاب الذي يكشف عنه التاريخ.

الملاحظة الأولى التي علينا أن نسوقها - وهي ملاحظة ذكرتها بالفعل أكثر من مرة، وإن كان من الضروري تكرارها كلما اقتضى الأمر ذلك - أن ما نسميه بالمبدأ، أو الغاية، أو المصير، أو طبيعة الروح وفكرتها هو شيء مجرد وعام فحسب، فالمبدأ شأنه خطة الوجود والقانون، هو شيء خفى أو مستتر أو ما هية لم تتطور بعد، وهي - أى خطة الوجود - بما هي كذلك، ليست بصورة كاملة على الرغم من أنها صادقة في ذاتها. وذلك لأن المبادئ والغايات.. إلخ لا وجود لها إلا في رموسنا فحسب، أو هي توجد في مقاصدنا الذاتية فحسب، ولا وجود لها في مجال الواقع. فما يوجد من أهل ذاته فحسب، هو شيء ممكن، أو هو شيء بالقوة، ولكنه يظهر إلى الوجود الفعلى بعد، فهناك عنصر ثان لا بد من إدخاله حتى يظهر هذا الإمكان إلى الوجود الفعلى، أعنى حتى يتحول ما هو بالقوة إلى وجود بالفعل، أو إلى تحقق فعلى، والقوة الدافعة لهذا العنصر الثانى هي الإرادة، وأعنى بها فاعلية الإنسان بأوسع معنى للكلمة. فهذه الفاعلية وحدها تتحقق الفكرة، مثلما تتحقق الخصائص المجردة بصفة عامة، وتنتقل إلى حيز الفعل، لأنها بذاتها لا قوة لها، والقوة الدافعة التي تجعلها تعمل، وتعطيها الوجود المتعين المحدد هي: الحاجة والغريزة والميل وعواطف الإنسان. فأننا أرغب رغبة جامعة في أن يتحول تصور معين لى ويصبح وجوداً وفعلاً، وأرغب في أنؤكد شخصيتي في

صده، وفي الشعور بالرضا لتنفيذه. ولا بد أن تكون الغاية التي ينبغي على أن أجهده نفسي من أجلها، بعبارة أخرى، هي غاييتي أنا. وفي تحقيقي لهذه المقاصد أو تلك، لا بد لي في الوقت نفسه أن أجد إشباعاً خاصاً بي، على الرغم من أن الغرض الذي من أجله أجهده نفسي يتضمن نتائج معقدة، كثير منها لا يعينني في شيء. هذا هو الحق المطلق للوجود الشخصي أو القانون اللامتناهي للذات^(١)، أن تجد رضاءها الخاص في نشاطها وعملها. وإذا كان على الناس أن يهتموا بأى شيء، فلا بد لهم - إن صح التعبير - أن يجدوا جانباً من وجودهم متضمناً في هذا الشيء، وأن تجد فرديتهم إشباعاً حين تبلفه.

على أن ههنا سوء فهم لا بد أن نتحاشاه: فنحن حين نقول عن شخص، إنه «معنى بمصلحته» (حين يقوم بهذه الأعمال أو تلك)، فإننا نقصد بذلك تأنيبه وتوجيه اللوم إليه، لأننا نفى بذلك أنه يبحث عن منفعة الخاصة فحسب، ونحن حين نشجب ذلك ونخطئه لأنه يستهدف غاياته الخاصة دون اعتبار لمقصد أكثر شمولاً، يتخذ منه فرصة سانحة لكي يعطى من شأن مصلحته الخاصة، أو لأنه يضحي بالغاية العامة ذاتها. غير أن الشخص الذي يكون نشطاً في «الإعلاء من شأن موضوع ما لا يكون معنياً بمصلحته» فحسب، وإنما هو معنى كذلك بهذا الموضوع أو هذا الهدف. وتعبّر اللفة بدقة عن هذا الفارق: فلا شيء - من ثم - يحدث، ولا شيء يتم إنجازه ما لم يهتم به الأفراد ويعنون ويسعون إلى إشباعهم الخاص فيما يعملون، إنهم وحدات جزئية في المجتمع، أعني أن لهم حاجات خاصة وغرائز واهتمامات - بصفة عامة - خاصة بهم ولا تشمل هذه الحاجات فقط تلك التي تسميها ضروريات، كحواجز الرغبة أو الإرادة عند الفرد بل تشمل أيضاً تلك التي ترتبط بالأراء والافتقاعات الفردية، أو إذا شئنا أن نستخدم لفظاً أقل حساً، الاتجاهات التي تتجه إليها الآراء على افتراض استيقاظ دوافع التفكير، والفهم والتعقل. في هذه الحالات يطلب الناس - إن كانوا يريدون أن يجهدوا أنفسهم في أى اتجاه - أن يروق لهم الموضوع أولاً، وهم يطلبون من ذوي

(١) هكذا في الترجمة الفرنسية ص ٣٠ حيث العبارة الأخيرة إضافة غير موجودة في الترجمة الإنجليزية

الرأى أن يكونوا قادرين «على النفاذ إليه» سواء بالنسبة لخيريته، أو عدالته، أو ميزته ومنفعته. وذلك اعتبار يكتسب أهمية خاصة في عصرنا الراهن، حيث نجد الناس أقل ميلا مما سبق للاعتماد بعضهم على بعض وعلى السلطة، وحيث نجدهم، على العكس، يكرسون أنشطتهم لموضوع ما على أساس فهمهم الخاص واقتناعهم ورأيهم».

إلى هنا ينتهى كلام هيجل.

وأنت ترى أنه كلام عظيم فعلا لا يصدر إلا عن عقل عظيم، ولكنه فلسفة حيناً وشاعرية حيناً آخر، ولا يمكن أن نفيد منه فائدة حقيقية أو مباشرة في دراسة التاريخ، فإن التاريخ يدرس الواقع كما حدث وكما يحدث، ويدرس الإنسان كما هو، بكل فضائله وورذائله، لأن هذه الرذائل داخلية في تكوينه كما أن الافتراس داخل في تكوين الأسد أو النمر ولا ذنب لاي منها فيه، فهما يفترسان ليعيشا. والإنسان أيضا تركيب معقد ولكن الله اعطاه العقل ليستخدمه ويمجد بنوره سبيلا للحياة بدون عدوان على الآخرين، وهذا مفهوم واضح جدا عندنا نحن المسلمين أما الفلسفة فتقوم اساسا على التأمل والأفكار المجردة. وهى تتصور أن الفكر يقود التاريخ في حين ان الغرائز أيضا لها أكبر التأثير على مسار التاريخ.

الفصل الخامس

التفسير المادى للتاريخ

- مدخل
- أصول المادية التاريخية
- كارل ماركس والتفسير المادى للتاريخ
- جورجى فالتينوفيش بليخانوف (١٨٥٦-١٩١٨) والحتمية التاريخية.
- أثر الفكر الماركسى فى مسار علم التاريخ.

التفسير المادى للتاريخ

مدخل

ولكن مثالية هيغل لا تعين الإنسان على تفسير الحركة الدائمة للتاريخ. إنها ترضى الفيلسوف أو العقل الفلسفى الذى يفتنه منطق هيغل الدقيق، وطريقته فى الجدل، التى تكشف عن ذكاء خارق، ودقة ذهن لا تجارى، ولكننا عندما ننتهى من استيعاب مذهبه ونفهم أن الفكر أو الفكرة أو العقل المطلق أو المثال، هو أساس كل موجود أو روحه بتعبير أبق، وأن المادة نفسها ليست إلا صورة من صور وجود العقل أو الفكر، نجد أنفسنا قد خرجنا من ميدان التاريخ تماماً، وأنا عاجزون عن الاستفادة من هذا التفلسف الرفيع فى فهم أى حادث كبير من حوادث التاريخ. إن الفيلسوف يجد متعة كبرى عندما يجد هيغل يقول: «إن التاريخ إنما هو تفتح ذلك العقل الكونى (المطلق) وانبساطه فى الزمان...» ولكن المؤرخ لا يدرى ماذا يفعل بهذه العبارة.

ولقد قال هيغل: «إن فلسفة التاريخ، هى التاريخ منظوراً إليه بذكاء.. وبالفعل يرى القارئ لكتاب هيغل فى فلسفة التاريخ أنه نظر إليه بذكاء، فألقى نظرات بالغة الصدق على حضارات العصور القديمة، ولكنه عجز تماماً عن إدراك العوامل التى أدت إلى سقوط روما مثلاً. وهذا هو الذى جعل رانكة ومدرسته يجهدون أنفسهم فى جمع الوثائق والمخلفات والمخطوطات ودراستها بعناية، باحثين عن العوامل التى حركت تاريخ البشر، شأنهم فى ذلك شأن المحقق الجنائى الذى يفحص كل صغيرة وكبيرة يعثر عليها فى مسرح الجريمة، بحثاً عن أدلة توصله إلى الحقيقة، ثم يعد ملفاً كاملاً للقضية، ويضعه بين يدى القاضى. هذا الملف يصف بغاية الدقة كيف وقعت الجريمة، ولكنه فى الغالب لا يصل إلى مرتكبيها الحقيقى، ويوقع القاضى بذلك فى حيرة كبرى، والقاضى هنا هو القارئ الذى يملك فى قراءة مؤلفات المؤرخين الذين ألفوا على مذهب رانكة، متأثرين بمثالية هيغل، وأثقلوا كتبهم بهوامش وإشارات إلى المراجع تريد حججاً على النص نفسه، ولا يصل فى نهاية الأمر إلى حقيقة الواقعة التاريخية التى يقرأ عنها.

ولكن نفرًا آخر من المؤرخين اتجهوا من أول الأمر اتجاهًا ماديًا في دراسة التاريخ، إذ أنهم اعتبروا الإنسان حيوانًا كغيره يسعى لرزقه وحماية نفسه. وجعلوا دأهم البحث عن العوامل الداخلية التي تدفع الإنسان أو الجماعات البشرية إلى الحركة، وكلها في نظرهم عوامل مادية. أى أنهم نظروا إلى التاريخ وكأنه فرع من فروع التاريخ الطبيعي، فكانت مؤلفاتهم أكثر واقعية وأقرب إلى حقيقة الواقع، وهؤلاء هم الماديون الذين تركوا جانبًا العامل الروحي أو الديني أو الفكري، ونظروا إلى المادى وحده، فعرفوا باسم الواحديين Monists، أو أصحاب المذهب الواحد، بخلاف المثاليين أو الثنائيين الذين فسروا حركة التاريخ على أنها بحث عن التوازن بين توجيه العقل المطلق الرفيع ونزعات البشر.

أصول المادية التاريخية

ولن نستطيع دراسة جميع أولئك الماديين ومذاهبهم. فذلك مطلب يطول. ثم إن الكثيرين منهم تمادوا في هذا الاتجاه إلى درجة التبدل والسخف، ولهذا فإننا سنكتفى بالظاهرين منهم، الذين يحددون معالم الطريق الذى وصل في نهايته إلى كارل ماركس، وفريدريش إنجلز، وفردنان لاسال، وجورجى بليخانوف.

نبدأ عند سان سيمون Saint Simon الذى يعتبر من ألمع رجال الفكر الثورى في فرنسا، بل أوروبا كلها. عاش سان سيمون فيما بين سنتى ١٧٦٠ و ١٨٢٥ فهو من الممهدين للثورة الفرنسية وصانعى فلسفتها، وهو يحسب في العادة بين علماء الاجتماع أو الاقتصاديين. وهو نفسه كان يقول إن ميدانه هو الفيزياء الاجتماعية La physique sociale، وكان يحسب أنه يستطيع بتحليل المجتمع تحليلًا فيزيائيًا أن يجعل من التاريخ علمًا يقينيًا كغيره من العلوم الطبيعية. ولكى يصل إلى ذلك عكف على دراسة تاريخ أوروبا منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية. واهتدى إلى أن هذا التاريخ يلخص في صراع متصل بين العاملين (من زراع وصناع)، ويسميههم بالطبقة الثالثة Tiers-Etat، والطبقتين المتوازيتين اللتين تستفيدان من جهود العاملين، وهما طبقة النبلاء (الملوك ورجال الإقطاع) وطبقة رجال الدين أو الأكليروس. وقد أبدى سان سيمون ذكاءً بعيدًا في دراسته تلك. وشرح لنا كيف أن الملوك أيدوا الطبقة الثالثة في صراعاتهم مع

أمراء الإقطاع خلال العصور الوسطى. ومن مظاهر هذا التأييد تلك الحقوق التي منحوها لسكان المدن من التجار والصناع الذين كانوا يكرهون أمراء الإقطاع الذين كانوا يستغلونهم، وكانت نتيجة ذلك ظهور المدن الصناعية الغنية Les Bourgs، وسكانها (وهم البورجوازيون) Les bourgeois، الذين تزعموا الطبقة الثالثة في نضالها مع أمراء الإقطاع. ثم قادوها بعد ذلك في صراعها مع الملوك (الثورة الفرنسية وما تلاها).

وبذلك يكون سان سيمون أول من تنبه إلى أن صراع المصالح الاجتماعية، أو مصالح الطبقات الاجتماعية هو السبب الرئيسى في الحركة التاريخية، وهو أول من تنبه إلى حرب الطبقات وحرب المصالح ودورها الكبير في حركة التاريخ.

وفى هذا الطريق سار أحد نبيه تلاميذ سان سيمون وهو أوجستان تيرى Augustin Jacques Nicolas Thierry (١٧٩٥-١٨٥٦)، الذى يعد من المؤرخين الرومانتيكيين بسبب بلاغته وقدرته على صب رؤيته في قالب درامى يذكرنا بإدوارد جيبون. وكان إلى جانب اهتمامه بالتاريخ والاجتماع قصاصاً. ويعتبر كتابه عن «الغزو النورمانى لبريطانيا» من أحسن ما كتب في الموضوع معتمداً على المراجع الأولى، وقد كلفه هذا الكتاب بصره، فما زال يضعف حتى كف بصره تماماً سنة ١٨٣٠ ولكنه ظل نشيطاً في عالم البحث التاريخى حتى توفى سنة ١٨٥٦.

وقد عاش تيرى بعد أحداث الثورة الفرنسية وتحمس لمبادئها تحمساً شديداً واستهواه نظام الكومون La Commune Parisienne، أى الحكومة المحلية الاشتراكية التى قامت في العاصمة الفرنسية في أثناء الثورة، وهى أول تجربة في تنظيم الحكم على أساس اشتراكى متطرف، فأخذ يدرس تاريخ جمهور الناس أو ما يسمى بالطبقة الثالثة Tiers État، وألف في ذلك كتاباً من أربعة مجلدات سماه «مجموعة وثائق غير منشورة عن تاريخ الطبقة الثالثة (١٨٥٠-١٨٧٠) Recueil des Monuments inédits de L'histoire du Tiers-État» فسر فيه التاريخ على أنه صراع بين الطبقات ومصالحها، وقال فيه إن الطبقة العاملة هى أساس الإنتاج ومصدر الثورة، وإنها كانت دائماً في كفاح مع الطبقات القوية المستبدة للوصول إلى حقوقها، وهاجم الفكرة القائلة بأن

التاريخ من صنع الأبطال وعظماء الرجال وتساءل: «أتريدون أن تعلموا على وجه الصحة من الذى أنشأ مؤسسة ما، أو من الذى وضع خطة مشروع عظيم؟ إذن فابحثوا عن الذين احتاجوا إليه بالفعل، أولئك هم أصحاب فكرته الأولى وإرادة العمل من أجله، وهم أصحاب الفضل الأكبر فى تحقيقه». وعلى هذا الأساس لا يكون وليام الفاتح. بطل الغزو النورمانى لإنجلترا، وإنما الأبطال الحقيقيون هم الزراع النورمان الفقراء فى شمال غربى فرنسا، الذين دفعتهم حاجتهم إلى الأرض إلى الاندفاع نحو إنجلترا باحثين عن مجال حيوى فسيح. وهنا فقط تصدى وليام لقيادتهم.

وشبهه بهذا ما نقرؤه عند معاصر تييرى وهو فرانسوا مينيه François Auguste-Marie Mignet (١٧٩٦-١٨٨٤) الذى كان مؤرخاً وأمين محفوظات، وصحفيًا ثوريًا مناضلاً. كان زميلاً وصديقاً لأدولف تيير Adolphe Thiers الذى أصبح فيما بعد رئيساً للجمهورية الفرنسية. كتب مينيه كثيراً جداً، ولكن تاريخه للثورة الفرنسية الذى صدر فى مجلدين سنة ١٨٢٤ يفسرها على أنها صراع طبقات. صراع بين العاملين المنتجين والطبقتين المستفيدتين من ثمرات جهود العاملين، فهو يقول مثلاً عن دستور سنة ١٧٩١ الذى أصدرته حكومة الثورة الفرنسية: «كان هذا الدستور من صنع الطبقة الوسطى La Bourgeoisie، التى كانت أقوى الطبقات فى ذلك الحين. إذ أن القوة السائدة - كما هو معروف - تسيطر على المؤسسات والنظم. وكان يوم ١٠ أغسطس انتفاضة جماهير الناس ضد هذه الطبقة الوسطى وضد الملكية الدستورية. كما كان يوم ١٤ يوليو انتفاضة الطبقة الوسطى ضد الطبقات المتميزة وضد الحكم الملكى المطلق».

وهذه العبارة تهنأ هنا بصفة خاصة لأنها ترينا أن كارل ماركس لم يكن أول من تنبه إلى الدور الحاسم لحرب الطبقات وصراعها على السلطان فى توجيه التاريخ.

فمن المعروف أن الثورة الفرنسية التى قامت فى ١٤ يوليو ١٧٨٩، قادها رجال الطبقة الوسطى، الذين كانوا قد أثروا وتمولوا فى عهود الملكية، وعندما تكدست ثرواتهم شعروا بقوتهم وتطلعوا للسلطان، فنادوا بالثورة على الملكية واستخدموا

جماهير الناس في ذلك. فلما انتصرت الثورة تربع رجال هذه الطبقة الوسطى أى البورجوازيون في دست الحكم وأصدروا دستور ١٧٩١ الذى يؤمن أموالهم وامتيازات طبقتهم. وأنزلوا بجمهور الناس مظالم شتى.

وكان هذا هو الذى دفع بجماهير الناس في باريس بالثورة على البورجوازية المتحكمة وإنشاء «الحكومة الاشتراكية المتطرفة» La Comune في ١٠ أغسطس ١٧٩٢ وإلغاء دستور ١٧٩١ ومواصلة الثورة إلى نهايتها.

كارل ماركس والتفسير المادى للتاريخ

لم يكن كارل ماركس إذن أول من تنبه إلى أن التاريخ لايسيره العقل المطلق وحده، ولا يصنعه عظماء الرجال بعقرياتهم، وإنما تصنعه عملية تطور اجتماعى داخل في كيان كل أمة، وصراع طبقات للوصول إلى الحكم والسلطان، وأن العامل الرئيسى الذى يقرر المصير في النهاية هو الإنتاج، هو الثروة، وأن من يملك وسائل الإنتاج يستمتع بثمراته ويفرض سلطانه. والذى فعله ماركس أنه نص على العامل الاقتصادى الاجتماعى في تحريك التاريخ نصاً شديداً وصاغ منه نظرية متكاملة الأطراف.

وكارل هاينريخ ماركس Karl Heinrich Marx (١٨١٨ - ١٨٨٣) كان ألمانياً من أصل يهودى، وقد تنصر والده على المذهب البروتستنتى، ونشأ أولاده كلهم على هذا المذهب، ولكن كارل ماركس يبدو لنا من أول الأمر عريق الإلحاد. درس الفلسفة والتاريخ في جامعتى بون وبرلين، وتأثر تأثراً عميقاً بأراء فلهلم فريدريخ هيجل، وبعد حصوله على الدكتوراه من جامعة يينا كان يستطيع اتخاذ السلك الجامعى، ولكنه خلق مقاتلاً فاتخذ الصحافة عملاً، وأصبح رئيس تحرير جريدة الراين Rheinische Zeitung في كولونيا، ولكنه لم يكن صحفى أخبار، بل كان صحفى رأى، وصحافة الرأى قلما تؤق صاحبها مالا، ولهذا ظل كارل ماركس حياته كلها فقيراً. بل مرت به فترات من الفقر المدقع، وكان يعتمد دائماً على المعاونات المالية التى ظل يقدمها له عمره كله صديقه وزميله فريدريخ إنجلز Friedrich Engels وهو قسيمه في معظم أفكاره ومؤلفاته وكفاحه.

وقد ظهرت آراء ماركس في التفسير المادى للتاريخ في رسالة صغيرة نشرها سنة ١٨٤٧ في بروكسل بعنوان بؤس الفلسفة *Misère de la philosophie*، ردًا على رسالة بعنوان فلسفة البؤس *Philosophie de la misère*، كتبها فيلسوف مثالي تقليدى هو ب. ج. برودون P. J. Proudon الذى كان يعتبر كبير فلاسفة ذلك العصر. وفي سنة ١٨٤٨ نشر ماركس في بروكسل أيضًا بالاشتراك مع صاحبه إنجلز، بيان الحزب الشيوعى *Manifest der kommunistischen Partei* وهو دعوة صريحة للعمال في العالم كله إلى الثورة وانتزاع السلطة وإنشاء الدولة الاشتراكية أو الشيوعية، وتجلى بوضوح أن ماركس لم يكن فيلسوفًا من أصحاب الرأى والقلم فحسب، بل داعية لانقلاب سياسى اجتماعى كبير، ودليل ذلك أنه أنشأ في سنة ١٨٦٨ في أثناء وجوده في لندن الجمعية الدولية للعمال: *International Workingmen's Association* التى تعرف عادة باسم «الدولية الأولى *The First International*» تمييزًا لها عن جمعيتى العمال الدوليتين الثانية والثالثة اللتين قامتتا على يد لينين وأتباعه فيما بعد.

وكان كارل ماركس يشرح في كتبه طريقة إخراج أفكاره إلى حيز التنفيذ، أى طريقة إحداث الثورة الاشتراكية أو الشيوعية، ولهذا تعتبر كل كتبه أساسًا للعمل عند أتباعه، وأهمها بالنسبة لموضوعنا هنا: «صراعات الطبقات في فرنسا من ١٨٤٨ إلى ١٨٥٠» (نشر فيما بين سنتى ١٨٥٠ و ١٨٥٩ *Klassenkaempfe in Frankeich von 1848 bis 1850* و «في نقد الاقتصاد السياسى» *Zur Kritik der Politischen Oekonomie* (١٨٥٩) ثم كتاب «رأس المال *Das Kapital* الشهير الذى ظهر جزؤه الأول سنة ١٨٦٧ ونشر الجزءان الثانى والثالث بعد موته في سنتى ١٨٨٥ و ١٨٩٤، وفي هذا الكتاب يقدم ماركس نظرية كاملة عن طبيعة رأس المال والنظام الرأسمالى، ويظهر كيف أنه نظام هدام يحرب نفسه بنفسه، وستحدث عن هذه الآراء في الفقرة التالية.

ويجهل كثير من الناس أن ماركس الذى اشتهر بالدفاع عن الحرية وحرية المستضعفين بصورة خاصة كان يؤيد الإمبراطورية البريطانية ويدعو إلى تقويتها وتثبيت أقدامها في المستعمرات، ويذهب أنصاره إلى أنه كان يقول بذلك لأنه كان

يكره روسيا القيصرية، ويرى أنها ألد أعداء الحرية في أوروبا، وأنه كان يرى في مساندة الإمبريالية الإنجليزية إضعافاً لروسيا القيصرية، وهذا غير صحيح، والصحيح الذى يجبهله الكثيرون أنه كان برغم تظاهره بالإلحاد يودياً في الصميم، وكانت إنجلترا إذ ذاك موئل اليهود وسندهم الأكبر إلى جانب هولندا. وذلك قبل أن ينتقل مركز الثقل اليهودى بصورة نهائية إلى الولايات المتحدة. بل كان كارل ماركس صهيونياً وله كتاب لا يذكر إلا في النادر اسمه «الدولة اليهودية Der Judische Staat» وهو الأصل الذى استلهمه تيودور هيرتسل عندما ألف كتابه الذى يحمل نفس الاسم.

وينبغى الحذر عند الكلام على آراء ماركس، لأن الكثير مما ينسب إليه ليس له، وإنما وضعه الشيوعيون فيها بعد ونسبوه إليه. وجدير بالذكر أن أمر ماركس لم يشتهر في عصره، بل غطى عليه في فرنسا في ميدان التاريخ وفلسفته برودون الذى أشرنا إليه، وفي ألمانيا فردينان لاسال Ferdinand Lasalle ولم يكن لاسال خصماً لماركس بل شارحاً لأرائه. ولم تشتهر آراء ماركس ومؤلفاته إلا على يد الثوريين الروس وخاصة لينين، الذى وجد في كتابات ماركس مصدراً لإلهامه، وأساساً فكرياً للثورة الروسية الشاملة التى كان يدعو لها. وسنحاول أن نعرض هنا أهم آراء ماركس فيما يتعلق بموضوعنا وهو التاريخ وتفسيره.

يرى ماركس أن التاريخ تحكمه قوانين يدركها العقل الإنسانى، وهذه القوانين حتمية، أى أنها تفرض نفسها لأنها ناتجة عن حركة التاريخ نفسه. وإذا أدرك الإنسان هذه القوانين استطاع أن يقرر صورة مستقبل الجماعة الإنسانية؛ وهذه القوانين ليست مثل قوانين العلوم البحتة، وإنما هى حقائق متعلقة بطبيعة العمل والإنتاج، وطريقة توزيع الثروة بين المواطنين، فإن الثروة تنتج عن العمل، والعمل يقوم به من يعملون بأيديهم أو يعلمهم وموابهم، فلا بد أن تعود ثمرته حتماً على أولئك العاملين أنفسهم. فإذا استولى عليها منهم غير العاملين من أصحاب السلطة أو الطبقات غير المنتجة كالأشراف ورجال الدين والوسطاء التجاريين والمضاربين، اختل توازن المجتمع وأصبح من الضروري إعادة التوازن إليه، إما عن طريق ثورة هادئة تتم شيئاً

فشيئاً بفضل إدراك أصحاب السلطان لطبيعة الأشياء (كما في إنجلترا)، أو ثورة عنيفة تحطم نظام المجتمع القائم وتقيم محله نظاماً جديداً. وإذا لم تنجح الثورة الأولى في الوصول إلى النظام السليم الذي يشترك أعضاؤه جميعاً في الإنتاج ويستمتعون معا بثمرات الإنتاج. فلا ينال إنسان إلا بحسب عمله ولا يصيب إلا حاجته دون زيادة، فلا مفر من ثورة جديدة كما حدث في الثورة الفرنسية الأولى، التي جنى ثمراتها البورجوازيون من مياسير أهل الحرف والصناعات والمتاجر، وهم في رأى ماركس ليسوا المنتجين الأصليين بل مجرد وسطاء، فقامت بعد ذلك الثورات المتوالية على النظام البورجوازي: ثورة الكومون سنة ١٧٩٢ ثم ثورة ١٨٤٨ التي أسقطت الملكية الثانية، ملكية لويس فيليب وماتلاها من أحداث. أى أن الثورة عند ماركس ينبغي أن تكون دائمة ومتجددة حتى بعد تحقق غاياتها الأولى.

وقد تولت شرح تلك النظرية الحتمية روزا لوكسمبورج (١٨٧٠-١٩١٩) Rosa Luxemburg، وهى امرأة بولندية يهودية ذات نزوع ثورى مخرب ونشاط عجيب وذهن وقاد. وإليها يرجع جانب كبير من الفضل في دفع الثورة الشيوعية إلى الأمام، وهى لم تأخذ المذهب الشيوعي عن ماركس وإنما عن كبار تلاميذه من الروس من أمثال ج. ف بليخانوف G. V. Plekhanov، وباقل أكسلرود Pavel Axelrod، وفيرا تسازوليك Vera Zasulich وهم من أكابر شيوخ لينين. وكثير من الآراء التي تنسب إلى ماركس يرجع إلى روزا لوكسمبورج وخاصة في كتابها المسمى «تراكم رأس المال Die Akkumulation des Kapitals».

وقد قال بعض الماركسيين الحتميين بأنه إذا كان هذا التغيير حتمياً أى لا مفر منه، فلماذا يتعين على العمال القيام بالثورة وتعريض أنفسهم للإسراع به، ويرد الماركسيون المناضلون Militant Marxists، على ذلك بالقول بأن التضحيات التي يقدمها العمال عند القيام بثورتهم أقل بكثير من خسائرهم إذا تركت العملية تتم من تلقاء نفسها ببطء. وهنا نقطة من نقاط الخلاف بين الماركسيين.

ويقول ماركس إن الأحوال أو الأوضاع الاقتصادية لأى جماعة هى التي تحدد صورة نظامها وكل مظاهر حضارتها. فإذا أردنا أن نفهم نظام أى مجتمع ونظامه

السياسى، أو حتى طبيعة عقيدته الدينية وإنتاجه الفنى والفكرى، فلننظر أولاً إلى نظامه الاقتصادى. وأساس النظام الاقتصادى هو الإنتاج ونوعه وأساليبه وطريقة استعمال أو توزيع ثمراته. والإنتاج نفسه، سواء أكان يدوياً بدئياً، أم آلياً متطوراً دائماً على مستوى واحد وأسلوب واحد. فهو يتطور دائماً، وأعلى الأقل متطور باستمرار: أدواته وصورته وطريقة توزيعه. وهذا التطور للإنتاج أى للوضع الاقتصادى مستمر وحتمى مهما كان بطيئاً، وتطوره هذا هو الذى ينتج عنه تطور المجتمع الذى يقوم عليه وكل نظمته Institutions وقوانينه وما يقوم على ذلك كله من أفكار وعقائد وآداب وفنون. وكل ما يسميه الماركسيون البناء الخارجى أو العلوى للمجتمع Ueber bau-Super Structure فى الألمانية والانجليزية. وستحدث عن ذلك فيما بعد.

ويقول ماركس فى شرح نظريته تلك: «إن الناس فى أثناء قيامهم بإنتاجهم لميشتهم يقيمون فيما بينهم علاقات معينة ضرورية لهم، ولا مفر لهم من إقامتها، لأنها مرتبطة أشد الارتباط بإنتاجهم نفسه. وعلاقات الإنتاج هذه تطابق درجة معينة من تطور قواهم الإنتاجية المادية».

ومجموع علاقات الإنتاج هذه يشكل صورة البناء الاقتصادى للمجتمع، أى أنه الأساس الواقعى الذى يقوم عليه الظاهر أو البناء الخارجى أو العلوى Super Structure الذى ذكرناه، وهذا البناء الخارجى العلوى يشمل القوانين والنظام السياسى، وأشكالاً معينة من الوعى الاجتماعى التى تسود فى أى مجتمع من المجتمعات. ومعنى ذلك أن الإنتاج المادى لجماعة ما هو الذى يحدد صورة نظامها الاجتماعى والسياسى والفكرى بصورة عامة، فليس وعى الناس هو الذى يحدد صورة حياتهم ومستواها الاجتماعى. بل العكس هو الصحيح.. صورة حياة الناس ومستواهم الاجتماعى هما اللذان يحددان درجة وعيهم.

وعندما تبلغ الطبقة المنتجة فى الجماعة درجة من القوة فى تطورها يزداد وعى أفرادها بأحوالهم وحقوقهم، ويحفزهم هذا الوعى إلى الدخول فى نزاع مع الطبقة الحاكمة، إذا كانت هذه الطبقة الحاكمة تستولى على معظم ثمرات الإنتاج بمقتضى التشريعات أو التقاليد التى وضعتها، لتضمن استمرار احتكارها لهذه الثمرات، وفى

العادة تكون هذه الطبقة مالكة لأحسن الأراضى والعقارات والأموال ومنابع الثروة ومحصة هذه الملكية بتشريعات تمكنها من إحكام قبضتها على الأراضى ومنابع الثروة والعقارات، وحصرها فى أيدي أفرادها. ولا بد فى هذه الحالة من وقوع الصراع بين قوى الإنتاج وتنظيمات الملكية السائدة، لأن هذه التنظيمات إنما هى فى الحقيقة قيود تكبل الطبقة المنتجة وتعرقل تطورها وتحول بينها وبين الاستفادة من ثمرات جهدها. وهنا يبدأ عهد ثورات اجتماعية وسياسية، لأن تغير الأساس الاقتصادى يزعزع كل البناء العلوى الهائل (السوبر ستركتشر) بكل نظمه وقوانينه وأخلاقياته، على درجات مختلفة من العنف والسرعة.

وعند دراسة هذه التغيرات أو الانقلابات أو الثورات، ينبغى دائماً التمييز بين أساس الموضوع ومظهره. فأما الأساس هنا فهو التغير المادى للأوضاع الاقتصادية للإنتاج، وهذا التغير المادى حقيقى يمكن تقديره بدقة علمية، وأما المظهر فهى الأشكال القانونية والأوضاع السياسية والدينية والفكرية والفلسفية، وهذه الأشكال الظاهرية هى التى تسمى فى مجموعها بأيدولوجية النظام القائم، وهى كما رأيت، نتيجة لاسبب، وطبقة علوية خارجية Super Structure وليست أساساً، ولكننا تعودنا على أن نعتبرها الأساس، ونعطىها أكبر جانب من الأهمية، والسبب فى ذلك أن المفكرين والفلاسفة اهتموا بتركيز الضوء عليها، لأنهم هم أنفسهم فى جملتها، فهيجل مثلاً وغيره من المثاليين قالوا إن الفكر هو الذى يوجه التاريخ، لأنهم هم أنفسهم كانوا جزءاً من النظام القائم، وكانوا قادة الفكر فيه، وتفكيرهم كله تأييد له ولأوضاعه، ومن العسير عليهم أن يتصوروا أنهم فى جملة الصورة الخارجية لنظام الجماعة. ورجال القانون يتصورون أن قوانينهم هى أساس سلامة المجتمع واستقراره، ويفوتهم أن هذه القوانين نفسها لم توضع إلا لصيانة شكل معين للمجتمع، حتى عيوب ذلك المجتمع ونقائصه تحميها هذه القوانين، وكل من يحاول إصلاح هذه العيوب يعتبر متعدياً على نظام المجتمع. حسب رأيهم، ولا بد أن يقع تحت طائلة القانون. ومن هنا فمن الممكن جداً أن تكون مجموعة الأفكار المتداولة بين المفكرين وأهل القانون والنظام مليئة بالأخطاء، ولكنهم يدافعون عنها فى إصرار، ودفاعهم هذا لا يمكن أن نقبله على أنه حق لأنك لا تستطيع أن تحكم على إنسان بحسب ما يقوله عن نفسه.

وعندما تتغير أوضاع الإنتاج تغيراً بعيد المدى، يظهر بوضوح التناقض بين الحقيقة والمظهر، بين الأساس والبناء القائم فوقه.. ومن المعروف أن هذا التناقض لا يظهر بصورة جاسمة إلا إذا تحركت الطبقات المنتجة لتطالب بتغيير الأوضاع، وهنا تظهر المشاكل الاجتماعية، وهذه المشاكل الاجتماعية الكبيرة لا تظهر إلا عندما تكون الظروف المادية كلها قد تهيأت، أو أخذت في التهيؤ.

ويذهب كارل ماركس إلى أن أوضاع الإنتاج وعلاقاته هي التى تحدد جميع العلاقات الأخرى التى تقوم بين الناس فى مجتمع ما. وخاصة أوضاع الملكية، ملكية الأرض والعقار والمال والمنقولات، فإذا كان المنتج يحصل على أكبر جانب من ثمرة إنتاجه لم تكن هناك وسيلة لتكدس الأموال فى يد قلة من الناس، ولكن ذلك يحدث عندما تستولى طبقة الأقيوياء والوسطاء على ثمرات الإنتاج. وتكدس الأموال يظهر حتماً فى صورة ملكيات كبيرة أو صغيرة، ففى مجتمع الصيادين، حيث يتقاسم الصيادون لحم الفريسة التى صادوها معاً، فإنه لا يبقى لرئيس القبيلة فائض من نصيبه يمكن تحويله مع الزمن إلى ملكية، أما فى المجتمعات الزراعية فإن السلطة الحاكمة تعطى قطعاً كبيرة أو صغيرة من الأرض لأنصارها. وهذه الملكية لا قيمة لها إلا إذا وجد الفلاح أو الزارع الذى يستطيع زراعة الأرض وإخراج ثمراتها. ومادام الفلاح فى حاجة إلى أرض يزرعها فهو مضطر إلى التفاهم مع مالك الأرض على أن يسمح له بزراعتها، وهو فى الغالب يتفاوض فردياً فيضطر إلى قبول شروط المالك. وهى فى العادة لاتعطى الزارع إلا الكفاف، والباقي يتوزع بين صاحب الأرض والوسطاء بينه وبين الفلاح المفرد الصغير. وشيئاً فشيئاً يقل نصيب الفلاح من ثمرة إنتاجه، ويزداد تبعاً لذلك نصيب الآخرين، فتزداد مساحات الملكيات وثمراتها وتسب القوانين، وتوضع النظم لحماية هذه الملكيات، ولقد صدق جيزو عندما قال: «إن أوضاع الملكية فى أى مجتمع تشرح لنا طريقة تكوينه».

ويطبق الماركسيون هذا القول على الصناعة فيقولون إن الصانع الذى يوفق فى صناعته، ويتمكن من جمع رأس مال يمكنه من توسيع نطاق صناعته، يفرض شروطه على العامل المفرد الذى يدخل فى خدمته. وكما أن مالك الأرض الزراعية يجتهد دائماً فى أن يحصل من المزارع الصغير على أكبر قدر من ثمرة عمله، فكذلك صاحب

المصنع. فنصيب العامل دائماً أقل في حين أن رأس مال صاحب المصنع في زيادة دائماً، وفي وقت ما ينعدم التوازن بين المنتج والمتمتع بثمره الإنتاج. ولا سبيل في هذه الحالة أمام العمال، ليعيدوا هذا التوازن إلى حد معقول، إلا بأن يتفاهوا جماعياً مع صاحب رأس المال، وما دام عملهم هو أساس ثروته فهو مضطر إلى التفاهم معهم، وهذا هو أساس البيان أو «المانيفستو الشيوعي» الذي نشره ماركس وإنجلز سنة ١٨٤٨ وبدأه بقولهما: يا عمال العالم اتحدوا.

ومعنى هذا أن ماركس وأتباعه يقولون إن الظروف المادية للمجتمعات هي التي تحرك التاريخ، فالثورات والانقلابات السياسية سواء كانت عنيفة سريعة، أو هادئة بطيئة، ترجع في نهاية الأمر إلى أوضاع العمل والإنتاج والملكية، وسلامة هذه الأوضاع أو عدم سلامتها هي التي تعين قوة النظام القائم عليها أو ضعفه. وقوته تحول دون العدوان الخارجي عليه، وضعفه يشجع الآخرين على العدوان عليه. أي أن الأوضاع المادية للمجتمعات هي في النهاية من أكبر أسباب الحروب. بعبارة مختصرة: الأوضاع المادية، وأحوال الملكية، وصراع الطبقات، بعضها مع بعض، هي العوامل التي تدفع حركة التاريخ كله، وهذا هو ما يسمى بالتفسير المادي للتاريخ.

ولا يقول ماركس بأن الأفكار لا دور لها إطلاقاً في توجيه التاريخ، بل هو يعترف بقوتها وفعاليتها، ولكنه ينكر أنها عوامل مستقلة بنفسها. وإنما هي ناتجة عن الأوضاع المادية، وهي في رأيه وسيطة بين التغير الاقتصادي والمظهر الخارجي للحوادث. وفي هذه الحدود يقول ماركس «إن الأفكار يمكن أن تكون ذات قوة كبيرة». ولا يقول ماركس بأن الإنسان لا تحركه إلا الدوافع المادية الأنانية، فهو يعترف بوجود عواطف الإيثار والحماس الديني، والوطنية وغيرها من الجشال المثالية، ولكنه يردّها بدورها إلى الأوضاع الاقتصادية وأثرها المباشر أو غير المباشر على العقل الإنساني.

وهو يقول إن التطور الصناعي والفنى يؤدى بطبيعته إلى إنشاء مصانع أكبر فأكبر، وإن ذلك سيستلزم بالضرورة رءوس أموال أضخم مع الزمن، وكلما زاد حجم المنشأة الصناعية تضاعف حجم العامل بالنسبة لرأس المال الضخم وأصحابه، وهذا يؤدى إلى استبعاد رأس المال بالعمال، ومن هنا تبدأ مشاكل الصراع بين العمال وأصحاب

رؤوس الأموال، وهو صراع يحول بين الجماعة والاستقرار المنشود، ويعرض مصالح العمال للخطر، ولا حل في هذه الحالة إلا أن تضع الجماعة يدها على مصادر الإنتاج وإدارتها جماعياً ليعود خيراً كله على الجميع.

وقد لاحظ معظم نقاد التاريخ والاقتصاد أن هناك نقطة ضعف كبيرة في تلك النظرية، وهى غموض مفهوم «التغير أو التحول الاقتصادى The economic change»^(١) التى جعلها ماركس أساساً لكل فلسفته التاريخية الاجتماعية، وجدير بالذكر أنه لم يقدم فى أى كتاب من كتبه عرضاً واضحاً متكاملًا لتفسيره المادى للتاريخ، إنما جاء هذا العرض مفرقاً ومتناثراً فى مؤلفاته الكثيرة. وقد اجتهد إنجلز وماركس معاً فى لم أطراف هذه النظرية فى رسالة كتبها فى الرد على ناقد لثورتها يسمى أويجين دورنج Herr Eugen Duerings، ولكن حتى هنا لانجد ذلك العرض المتكامل الذى يتحدث عنه الماركسيون فى حماسهم للتفسير المادى للتاريخ.

والحق أننا لا نستطيع الفصل بين الإنتاج والفكر فى مجتمع ما، ولا يمكن أن نقول إن صورة الإنتاج هى التى تعطى الصورة الظاهرة لنظام المجتمع وفكره وذوقه، أو ما يسميه الماركسيون بالبناء العلوى Super Structure^(٢)، لأن الإنتاج نفسه يخضع فى جانب كبير منه لهذا البناء العلوى الظاهر للمجتمع. وأكثر من نصف الإنتاج فى أى مجتمع معاصر يوجه لإرضاء مطالب نفسية واجتماعية وذوقية وفنية للمجتمع إلى جانب ضرورياته. فإن الإنتاج لا يقتصر على الزراعة وصناعة الضروريات؛ بل يشمل أيضاً الأقمشة الغالية الفاخرة، والسيارات الفارهة، والأثاث النفيس، والعطور الغالية، وأدوات التجميل، وملابس السيدات، والخمور والسجائر، وغير ذلك مما يدخل ضمن الكماليات، ولكنه يصنع خاصة لإرضاء مزاج وذوق أهل الطبقة الظاهرة الخارجية أى السوبر - ستراكشر، وهنا يتجلى لنا كيف أن هذا الظاهر الخارجى أو البناء العلوى للمجتمع هو نفسه يعتبر من أساسيات الإنتاج.

(١) المصطلح فى الأصول الألمانية لكتابات ماركس هو die Oekonomische Wandlung.

(٢) فى الألمانية Ueberbau.

ولكن، لا شك أن تطور الإنتاج عامل حاسم في تطوير الجماعات وسير تاريخها، وحتى لو سلمنا أنه في أساسه يعتمد على القدرة البدنية والتقدم التكنولوجي، فلا بد أن نسلم بأنه مستمر ولا يمكن إيقافه، صحيح أنه في كثير من الأحيان تقف النظم والقوانين والمصلحة المتشابكة لأهل نظام معين سائد في وجه هذا التطور، ولكن مع تقدم العلم والتكنولوجيا يصبح الإنتاج المادى قوة لا تقهر، وهنا نضع يدنا على الجانب الصحيح من النظرية الماركسية، وفي أيماننا هذه نلاحظ أن تطور الإنتاج ومستواه وكميته وتنوعه هو العامل الحاسم في سير مجتمعتنا الحاضر. فالأهم الذى تتميز بانتاجها الصناعى والزراعى الجيد الوافر هى التى تحكم الدنيا.

إن التفسير الاقتصادى للتاريخ لا ينطبق بصورة ملموسة إلا على عصرنا هذا الذى تقدمت فيه العلوم والتكنولوجيا إلى درجة جعلت الاقتصاد (وأساسه الإنتاج) الشغل الشاغل للمجتمع كله، ولكن لا يمكن القول مثلا بأن ذلك العامل كان العامل الحاسم في توجيه التاريخ في العصور الوسطى، لأن رجال الدين والمفكرين والملوك كانوا هم الذين يحركون التاريخ في تلك العصور، ثم إن الذين خرجوا بالغرب من ركود العصور الوسطى، وفتحوا له آفاق النهضة والاكتشافات والتقدم الفكرى والعلمى كانوا المفكرين وأصحاب الآراء والنظريات، لا العمال أو الزراع. وهنا يبدو لنا جانب ضعيف من جوانب التفسير المادى للتاريخ. ولكننا ينبغي أن نسلم بأن تمسك الماركسيين بأهمية الإنتاج أفاد الطبقات العاملة، ورفع مستواها، وفتح لها أبواب المشاركة فى الحكم، وهذه خطوة إلى الأمام لا شك فيها. وهى الجانب الإيجابى الذى لا ينازع فيه فى آراء الماركسيين.

ولا بد مع ذلك أن نلاحظ أنه لا علاقة بهذه الآراء الماركسية التى تسمى فى مجموعها أحيانا بالمادية التاريخية Historical Materialism، لا علاقة لها بما يسمى فى الفلسفة بالمادية الفلسفية Philosophical Materialism.

ويتجه الماركسيون فى إثبات صحة نظرياتهم تلك إلى استخدام طراز خاص من الجدل يسمى بالجدلية المادية Material Dialectic، وهو جدل يعتمد فى طريقته على الأسلوب المنطقى المحكم الذى وضعه هيغل والمثاليون، ولكنهم يستخدمونه لتحقيق

أهدافهم الخاصة، ويقول هذا الجدل الماركسي، إن كل التقدم التاريخي يتم عن طريق صراعات شاملة بين أسس قديمة وظواهر جديدة للتنظيم الاجتماعي. وهم يرون أن الصراع ينبغي أن يكون شاملاً وعنيفاً، وأن الإصلاحات الجزئية للنظم العتيقة تعوق عملية التحول التاريخي وأحياناً تجهضها. وكذلك يرون أن التطور التدريجي لا يمكن أن يؤدي إلى نتيجة حاسمة، وأن الإصلاحات لا تكون لها فائدة إلا إذا أقحمت في بدن النظام القديم على نحو يسرع بموته. وحيث إن الماركسيين لا يوافقون على الإصلاحات التدريجية التي لا تقضي على النظام القديم وتزيله من الوجود وتنظف الأرض - كما يقولون للزرع الجديد، بل تكتفى بتحويله أو تصديله، فإن الطريق الوحيد للتغيير الشامل عندهم هي الثورة، وهم يقولون إن الآلام والتضحيات التي تسببها الثورات، هي الثمن الذي لا بد من أدائه في مقابل الوصول إلى أي تقدم. ومن الغريب أن يصر الماركسيون على ذلك مع علمهم بأن بلاداً كثيرة تم فيها التغيير الشامل، والانتقال من القديم إلى الجديد عن طريق عملية إصلاح تدريجية طويلة المدى، وأكبر مثال لذلك إنجلترا واليابان.

ومن تفاصيل النظرية الماركسية التي لا زالت موضع الجدل بين مفكرى الماركسية أنفسهم، هو قولهم بأنه لا توجد مصالح مشتركة بين الطبقات المتصارعة، ويرى ماركس أن كل مذهب من مذاهب التنظيم الاجتماعي يمثل طبقة معينة، فالنظام الإقطاعي يمثل الملوك والأشراف، والنظام الرأسمالي يمثل المقاولون وأصحاب الأعمال والسماصرة والوسطاء، والنظام الاشتراكي يمثل العمال، ولا توجد مصلحة مشتركة بين هذه الطبقات، ومن ثم فهي لا تستطيع أن تتعايش، والصراع بينها ينبغي أن يكون حاسم النتيجة، فلا يتوقف حتى تموت الطبقة القديمة تماماً، وهم يرون أن هذا الصراع لا يمكن أن يأخذ صورة ديمقراطية أي لا يمكن أن يعتمد على الانتخابات أو الاستفتاءات، لأن هذه القواعد الديمقراطية تنص على ضرورة احترام آراء الخصوم، والخصوم في رأى الديالكتيكيين الماركسيين لا احترام لهم، بل ينبغي ألا يكون لهم وجود. وهم يرون أن انتصار النظام الجديد على القديم ينبغي أن يتبعه القضاء على الخصوم بكل أنواع العنف، وفرض ما يسمى بالحكم المطلق للطبقة العاملة أو

دكتاتورية البروليتاريا Dictatorship of the Proletariat ويستمر هذا طوال فترة الانتقال من النظام الرأسمالى إلى الشيوعى.

وواضح أن هذا المنطق ملء بالمتناقضات، لأن فرض 'دكتاتورية طبقة من الطبقات على غيرها، والقضاء على الخصوم بالعنف لا يتفقان مع ما ينادى به الماركسيون من عدالة فى الحقوق، ثم إنه ثبت بالفعل أن الرأسمالية يمكن أن تعايش مع الشيوعية، كما هو الحال فى الوفاق الحالى بين السوفييت والأمريكيين، وفى يوغوسلافيا اليوم صبغة من الشيوعية تسمح بالتعايش مع الرأسمالية، وهذه بعض صور ما يسمى بالماركسية الجديدة Neo-Marxism، التى ينتهجها الروس بعد ستالين، وينكرها ماو - تسي - تونج وأتباعه ممن يرون أنهم يسيرون على خط ماركس - إنجلز بكل أمانة.

وواضح من العرض السريع الذى قمنا به أن الماركسية سواء كمذهب فى تفسير التاريخ، أو فى تغيير قواعد علم الاقتصاد مليئة بالمتناقضات ووجوه الضعف، ولكنها على أى حال حققت بصفتها فلسفة اجتماعية نجاحاً لم تحققه أى فلسفة أخرى مماثلة، ولقيت من كثير من الناس وشعوب الأرض إقبالا فاق كل تصور، وأصبحت نظام الحكم والعمل الوحيد فيها، ويرجع ذلك لأنها أظهرت إلى الوجود الأهمية الكاملة للعمل والعمال، حتى فى البلاد غيم الشيوعية قفز العمال إلى الصدارة وشاركوا فى الحكم وانتقلوا من أجراء إلى أصحاب رأى وقوة وأثر سياسى فعال يتمثل فى أحزاب قوية يسارية أو تميل إلى اليسار، ونقابات ذات قوة سياسية حقيقية. ومن الواضح أنه لولا الإلحاد، والإصرار على إنكار الأديان ومحاربتها، لكان للماركسية نجاح أكبر، ولكن ذلك الإلحاد جزء لا يتجزأ من الآراء الماركسية نفسها. فهى ترى فى الدين أساساً من أسس النظام القديم الذى يجب القضاء عليه. ومع ذلك فقد أدت مبادئ الماركسية إلى تغير حاسم فى الأوضاع الاجتماعية والفكرية للطبقة العاملة، فتنطعت آمال نبيه العمال إلى أن يستزيدوا من العلم ويدخلوا ضمن التكنولوجيين، وهذا بدوره رفع المستوى الفكرى للعمال فى الدنيا كلها، وأدى ذلك بطبيعة الحال إلى ارتفاع المستوى الاجتماعى للأمة كلها.

وجدير بالملاحظة أن معظم الفضل فى النجاح الذى حققته الماركسية يرجع إلى

اعتناق الثوار الروس إياها، وخاصة فلاديمير أوليانوف المعروف باسم لينين، فهذا الرجل هو الذى تمكن من أن يحول آراء ماركس إلى ثورة دموية وحولت إمبراطورية من أضخم دول الأرض إلى دولة شيوعية ومركز لنشر الشيوعية في العالم، ولولا لينين لما كان لماركس هذا الأثر كله في التاريخ.

ومن الآراء التى استحدثها كارل ماركس وأتباعه قولهم ان العمل سلعة في السوق تباع وتشتري وهذه السلعة هى بضاعة العامل، وهو عندما يفاوض صاحب العمل منفردا فانه لا يستطيع أن يحصل على الثمن العادل لسلعته وهى العمل، لأنه ضعيف أمام رأس المال واصحابه، وهم يستطيعون عقابه وفصله من العمل بل العصف به دون رحمة. ولاسبيل للعامل في هذه الحالة ألا أن يدخل الميدان جماعة ضخمة متحدة تساوم على حقوقها مساومة جماعية لتستطيع الحصول على ماترى انه حقوقها بقوة الجماعة، وتلجأ في سبيل ذلك إلى الاضراب الجماعى أو التباطؤ في العمل او احتلال المصنع لأرغام اصحابه على الاستجابة وعندما انتقلت زعامة الحركة إلى لينين (اسمه الحقيقي فلاديمير ايليتش اوليانوفيتش ١٨٧٠-١٩٢٤) ادخل عنصر العنف في صراع الطبقات، وقد سبقه إلى ذلك شيوعى فوضوى مهووس يسمى نيتشايف، وهذا الرجل كان يقول إنك لا تستطيع أن تقيم بناء جديدا إلا على أرض نظيفة، فلا بد من إزالة النظام القائم كله بالعنف البالغ او احرقه لتخلو الأرض حتى يمكن اقامة البناء الجديد أوزراعة النبات الجديد. ثم تطرف نيتشايف في آرائه فذهب إلى أن اقامة النظام الاجتماعى الجديد غير ممكنة إلا على اساس اباداة اهل النظام القائم ومنشأته جميعا، وسميت هذه النظرية بالنهيلييزموس nihilism أى اللاشئية او العدمية، وهى نظرية دموية مخربة كلفت نيتشايف حياته، فسجنته السلطات القيصرية حتى الموت، وكان ممن آمن بهذه النظرية أخ أكبر للينين يسمى الكساندر، وقد قبض عليه واعدم، ودخل لينين ميدان الصراع محملا بالاحقاد والشوق إلى الدماء. وقد اشتهر في حياته قبل ثورة اكتوبر ١٩١٧ في روسيا بالعنف مع خصومه - حتى الشيوعيين منهم - وسوء الأدب والاستطالة عليهم واحتقارهم، وعندما اباح له الألمان العودة إلى روسيا ونقلوه في قطار محكم الاغلاق من منفاء في زيورخ إلى روسيا دخل الميدان كالوحش الضارى، فلم يكف يهزئة خصومه بأسوأ الأساليب واعتفها وابعدها عن الانسانية بل

لجأ إلى الإبادة، فأباد في سنوات حكمه القليلة التي لاتزيد على خمس سنوات طبقات كاملة واغرق روسيا كلها في الدماء، وبعد موته واصل سياسة الإبادة جوزيف ستالين، واساليب لينين هذه هي التي تسمى في مجموعها باللينينية الماركسية Leninist Marxism.

جورجي فالنتينوفيش بليخانوف: Georgi Valentinovich Plekhanov (١٨٥٦-١٩١٨) والحتمية التاريخية

كان بليخانوف من أكابر المفكرين الروس الذين تأثروا بأراء كارل ماركس وانضموا إلى جماعة القائلين بالاشتراكية العلمية Scientific Socialism، وقد تأثر تأثراً عميقاً بكارل ماركس وقال بالحتمية التاريخية، ولكنه اختلف مع كارل ماركس حول موضوع استخدام الإرهاب كوسيلة تستطيع بها أقلية اشتراكية أو شيوعية الوصول إلى الحكم وتطبيق النظرية الماركسية في إقامة نظام للحكم جديد، وعلى أساس هذا النظام الجديد يمكن توجيه التاريخ كله وجهة اشتراكية أو شيوعية، يكون العمال فيها هم القوة الأساسية التي تحكم سير الأحداث. فقد دعا ماركس كما رأينا إلى تكوين جماعة من الثوريين المؤمنين بأن العمل هو القيمة الوحيدة التي لها وزن وقيمة، وهذه الجماعة من الثوريين هي التي تقوم بالدعوة وتكسب الأنصار وتُجَنِّد العمال وتسيرهم لإنشاء النظام الجديد عن طريق الثورة العامة، أما بليخانوف فكان لا يرى ضرورة لإنشاء هذه الجماعة من المفكرين المدبرين، بل كان رأيُه أن نظرية العمل هي التي ينبغي أن تجمع العمال وتدفعهم إلى القيام بالثورة بأنفسهم، وقد كان بطبعه ينفر مما يسمى بالأقلية المفكرة أو الصفوة أو الإيليت Elite التي ترسم وتخطط وتقود الجماهير، لأن ذلك كان لابد أن يؤدي في رأيُه إلى استبداد تلك الأقلية ورئيسها بالسلطان والحكم، وكان يرى عوضاً عن ذلك أن يتكون حزب يمثل الطبقة العاملة ويجمع أفرادها وجماعاتها، ويخوض بها المعركة ويقيم دولة البروليتاريا أو العاملين.

وعلى هذا الأساس أنشأ جماعة سرية تسمى «الأرض والحرية» (زُملياً أى قُولياً) ولكنه وجد أن جماعته تلك تتجه رغبا عنه إلى الوصول إلى السلطة عن طريق الإرهاب بدلا من العمل الجماعي المنظم، فتركها. وأنشأ في سنة ١٨٧٩م جماعة أخرى

تسمى إعادة التوزيع الأسود (تشييرنى بيريدلى)، ثم ترك روسيا كلها وهاجر إلى وسط أوروبا، وكان وسط أوروبا: النمسا والمجر وشرقى ألمانيا وسويسرا - إذ ذاك ميداناً مضطرباً لشتى الآراء السياسية، لأن أحوال العمال في أوروبا كلها كانت سيئة جداً، والفقر كان عاماً، والطبقة العاملة مطحونة فعلاً، لأن المصانع كانت كثيرة وكلها كانت ملكاً للرأسماليين، وكان العمال لا ينالون إلا أزيد الأجور، وهنا وفي ذلك الوسط الحافل بالتعاسة سلم بليخانوف بما كان كارل ماركس يقوله عن الاشتراكية القائمة على العلم *Wissenschaftliche Sozialismus*.

وفي سنة ١٨٨٣ أنشأ في جنيف بسويسرا جماعة تسمى تحرير العمل (أوزفو بوزدنى ترودا) وكانت هذه كلها جماعات من الروس المهاجرين من روسيا هرباً من استبداد القياصرة وظلمهم، وفي هذه الجمعية حاول أن ينشر رأيه الخاص بأنكار الجماعات الإرهابية التي تستولى على الحكم بالقوة عن طريق قيادة الجماهير والتأثير عليها ودفعها إلى الثورة، وبدلاً من ذلك دعا إلى إنشاء حزب اشتراكي ديمقراطي مناضل *Militant* ينظم جهود الشعب الروسى كله في صراعه مع الإقطاعية المستبدة.

وقد ألف بليخانوف في هذا المعنى كتباً كثيرة تقوم كلها على الجدل الماركسى والمادية التاريخية التي تقول إن التاريخ لا توجهه الأفكار والآراء والنظريات وإنما العوامل المادية. وأهمها الفقر والسعى للتخلص منه، لأن الماديات لا المعنويات هي المحرك الحقيقي لنشاط البشر، وهي الأساس الذي يمكن أن تقوم عليه فلسفة للحياة نافعة وقابلة للتطبيق، وقد لقيت آراء بليخانوف قبولا، واجتذبت دعوته ناساً كثيرين، وجعل يدعو إلى إنشاء الحزب العمالي الاشتراكي الديمقراطي. وكان لينين قد سبقه إلى ذلك وغطى عليه بنشاطه الواسع وذكائه الوقاد، فانضم بليخانوف إليه ونشر مقالات في مجلة القبس (إسكرا) التي أنشأها لينين لسان حال للحزب الشيوعي. وفي الاجتماع التالي لذلك الحزب في زيوريخ كان بليخانوف إلى جانب لينين ضد جماعة الإنشفيك أي جماعة الأقلية، وكانت هذه الجماعة قد قامت بالثورة في روسيا وأبعدت القيصر ورجاله عن الحكم، وتصدى لها لينين من الخارج بجماعته التي سماها البولشفيك أي الأكثرية. ومع أن آراء بليخانوف في مسألة الوصول إلى الحكم كانت تختلف عن آراء لينين، فقد انطوى تحت جناحه ولم ير بأساً في أن تتولى الصفوة الشيوعية قيادة قوة

ضاربة تصل بها إلى الحكم، وتفرض الثورة من أعلى حق لو كانت الجماهير غير مستعدة لقبول الثورة.

وفي أثناء الأزمة الحادة التي وقعت في سنتي ١٩٠٥ و ١٩٠٦ بين حزب الأقلية الذي كان يتنادى بالاشتراكية الديمقراطية التي تصل إلى الحكم عن طريق الانتخاب الحر، وحزب الأكثرية الذي كان يقوده لينين ويدعو إلى الاستيلاء على الحكم بالعنف والإرهاب وقيادة ثورة الجماهير بعد ذلك. كان بليخانوف يدعو إلى التفاهم مع الأوساط الأحرار أو البورجوازيين الليبراليين، ولكن آراءه لم تلق نجاحاً أمام قوة لينين. وعندما عاد بليخانوف إلى روسيا سنة ١٩١٧ دعا إلى إيقاف الثورة الاشتراكية مؤقتاً وتوجيه الجهود لكسب الحرب مع ألمانيا، ولكن الناس كانوا قد سئموا الحرب بسبب ما عانوه من ويلاتها فلم يصغ إليه منهم أحد.

وفي سنة ١٩١٧ عندما أقدم بليخانوف على مقاومة الحركة الماركسية اللينينية وقال: «إن العنف مناقض للمبادئ الماركسية، تعرض للأذى على أيدي نفر من البحارة، واضطر إلى الهرب إلى فنلندا، حيث مات وحيداً منهزماً بائساً في بلدة صغيرة تسمى فينيربيجوكي في ٣٠ من مايو ١٩١٨، وبليخانوف روسي ولد من أبوين ميسوريين في جود أوفسكي في مقاطعة تامبوف في ٢٩ من نوفمبر ١٨٥٦، ومال من سنوات دراسته الباكورة إلى الآراء التي كانت تدعو إلى نقل الحكم من القيصرية المستبدة إلى جماهير الروس. وبرغم عدم توفيقه في الصراع السياسي مع لينين فإن آراءه في مادية التاريخ، وحتمية انتقال الحكم إلى الطبقات العاملة، ظلت مؤثرة في الفكر الاشتراكي والشيعي، وله كتابان مشهوران يعتبران الآن من المؤلفات الأساسية في فهم الفكر التاريخي على أساس المادية والجذلية الماركسية، ونظرية حتمية التطور التاريخي، الأول «في الدفاع عن المادية»، وقد نشرت ترجمته الإنجليزية سنة ١٩٤٧، والثاني «أثر الفرد في التاريخ»، وقد نشرت ترجمته الإنجليزية سنة ١٩٤٦. وهو يرى في كتابيه هذين أن الفرد لا يقود المجتمع ولا يصنع التاريخ، بل إن حتمية المنطق التاريخي هي التي توجد الرجال المناسبين للقيادة في الوقت المناسب.

وبليخانوف في هذين الكتابين مؤرخ منطقي يعرف الكثير من التاريخ، ويطبق على

التاريخ الأوربي خاصة آراهه تلك. على الرغم من أن الشيوعية اللينينية الرسمية لا تعترف به أو يكتبيه أو بآرائه، إلا أن معظم المؤرخين المعاصرين الذين تتجه أفكارهم نحو مادية التاريخ وحتمية التغيرات الكبرى في مسار التاريخ يبدون نحوه احترامًا كبيرًا، لأنه ثوري عالم أو عالم أكثر منه ثوري بخلاف لينين الذي كان ثوريًا أولاً ثم حاكمًا مستبدًا غاشيًا، ومنظماً ماهراً فيما بعد.

أثر الفكر الماركسى في مسار علم التاريخ

حدث أكبر تطور حاسم في مسار علم التاريخ عند الغربيين بعد أيام الرومان، من أوائل القرن المسيحي الثالث بعد الميلاد على أيدي الرهبان، فهؤلاء استحدثوا كتابة الحوليات المنظمة، أو التراجم القائمة بذاتها أو أخبار القديسين وتراجم حياتهم أو أخبار أمم الجerman وما إلى ذلك. وكل هذا كان يصاغ في أسلوب سقيم ركيك جاف، فلا تجد فيها إلا ذكر الحوادث جامدة دون حرص على تسلسل أو منطقية تاريخية، وكلها مكتوبة في لاتينية سقيمة. وكل ما فيها صادر عن فكر ضعيف وإن كانت مخطوطاتها جيدة ومتقنة في الغالب، وهذه الحوليات *Annali*، أو المدونات *Cronica*، والتراجم أو تواريخ الحياة مثل *Vita Caroli*، وهي حياة شارلمان، واسمه باللاتينية *Carulus Magnus*، وبالفرنسية *Charlemagne*، ومن ذخائر التراث التاريخي المصري كتاب *Vita Antonii*، وهي حياة الراهب المصري أنطونيوس الذي عاش في القرن الثالث المسيحي، وقد تسمى التواريخ العامة من هذه المدونات باسم أعمال *Gesta*، ومن أكبر أمثلتها: أعمال الفرنجة *Gesta Francorum*، وأعمال القوط *Gesta Gotharum*، وما إلى ذلك، ثم جاءت النهضة الأوربية وجاء معها تطور جديد في علم التاريخ عند الغربيين، وهي كتب تاريخ الرسل دون اعتماد كبير على الأصول والمراجع، ثم جاءت مدرسة الوثائقيين التي عكفت على دراسة الوثائق بشقي أنواعها ونشرها وعمل الفهارس لها، ويتجلى ذلك في أعمال جماعة البولنديين *Bollandists*، وقد ألف مايون *Mabillon* أول كتاب في قواعد النشر والتحقيق وشمل أوروبا كلها نشاط واسع في جمع الوثائق والنصوص وفهرستها في أدلة أو فهارس. وكان هذا الجمع وما يتصل به من نشر وفهرسة هو أساس قيام علم التاريخ الموثق الذي سار مساره

في الغرب وارتقت بفضلها أساليب التحقيق التاريخي والدراسة التاريخية التي مرت بدورها في أدوار ومراحل تحدثنا عن أهمها في هذا الكتاب.

ولكن حركة من تلك الحركات لم يكن لها من الأثر في تطوير علم التاريخ مثل ما كان للفكر الماركسي يشق مدارسه واتجاهاته، فقد تغيرت النظرة إلى تاريخ البشر ومساره تغيراً حاسماً، وأخذت مسائل الاقتصاد وصراع الطبقات والأجناس تحتل المكان الأول من اهتمام أهل التاريخ، وإذا كان كبار الرجال وأعمالهم، وقيام الدول والفنوح والحروب وأعمال القادة، هي المحاور الرئيسية التي دارت حولها المؤلفات التاريخية إلى ذلك الحين، فقد أصبح العمل والعمال وصراع الطبقات ومستوى المعيشة ومطالب الجماهير وطموحاتها، هي المحاور الرئيسية الجديدة التي يدور حولها التاريخ كله، ومعنى ذلك أن علم التاريخ كله انقلب رأساً على عقب، وأصبح الرجل العادي هو محور التاريخ، وأصبحت حياته وأسلوب معيشته ومستواها وأحوالها هي موضع اهتمام المؤرخين، وكذلك انتقلت قيادة التاريخ من الأبطال والملوك ومنشئ الدول إلى الجماهير، أي أن علم التاريخ انتقل من عالم الثقافة العريقة والأدب إلى حياة الناس، ونزل المؤرخون من مستواهم الفكري الرفيع إلى حياة الناس، ويكفي أن ننظر في المؤلفات التاريخية التي كتبها رجال ذوو صوت عال في عصر الأنوار^(١) من أمثال: روسو، وفولتير، وكوندورسيه، ومونتسكيو^(٢) لنرى كيف أن آراء عظماء الرجال والأفكار العامة والنظريات هي مدار التأليف التاريخي. حتى سان سيمون الذي يعتبر أول مبشر بالفكر الاشتراكي في تاريخ الفكر العالمي لم يجعل في كتاباته مكاناً يذكر لأصاغر الناس وأواسطهم من العمال والجنود والبحارة وأهل الخدمة في المرافق والحرفيين كباراً وصغاراً، ويصل هذا الطراز من التأليف في التاريخ إلى ذروته عند فريندرخ هيجل. وقد كان هيجل يحسب أن تطور البشر قد وصل في عصره إلى أرفع درجاته، وأن الحضارة وصلت ذروتها وأن النظم السياسية والاجتماعية قد وصلت إلى أقصى ما يمكن أن تصل إليه، ولهذا فقد نسب إليه - كما قلنا - أنه قال: «عندى ينتهي

(١) كما يلى على الترتيب بالانجليزية والفرنسية والألمانية.

Die Aufklärung-L'Age des Lumières-The Age of Enlightenment

(٢) انظر عن هؤلاء جميعاً وغيرهم كتابنا: الحضارة. الكويت، سلسلة عالم المعرفة مجلد (١) سنة ١٩٧٨م.

التاريخ». وقد شككنا في صحة هذا القول وإن كان صحيحاً في مدلوله، وفي نظرة هيجل لنفسه وعصره ونظرة معاصريه له. فقد كان الناس ينظرون إلى هيجل نظرتهم إلى أعظم مفكر ظهر في التاريخ، وكانت محاضراته في جامعة برلين حدثاً في تاريخ الفكر في القرن التاسع عشر، ونحس بهذا التعظيم في غير حد هيجل وفكره عندما نقرأ ما كتب معاصروه ومن جاء بعده بقليل مثل فريدريش شيللر الشاعر الألماني الكبير، وله مشاركات ذات قيمة كبيرة في علم التاريخ، ثم جاء كارل ماركس قلب ذلك كله رأساً على عقب، ونقل اهتمام الناس من الملوك والأبطال والإمبراطوريات إلى اهتمامات الإنسان العادى وجماهير الناس وحاجتها، وقال هو ومن طوروا فكره بعده إن صانع التاريخ الحقيقي وأساس الحضارات كلها هو الإنسان العامل في الأرض والحرفة اليدوية أو التعليمية، وعامل المنجم والميكانيكى وسائق القطار، وخدم المرافق ومن إليهم.

وهاجم الفكر الماركسى أيضاً من سماهم البورجوازيين Les Bourgeois والبرجوازي هو ساكن المدينة ذات الأبراج أو Les Bourgs، وفي الإنجليزية Tie Boroughs، وفي الألمانية Die Buergeren، وهم يقابلون في مفهومنا العربى ميساير الناس من تجار صغار أو كبار، وأصحاب مصانع صغيرة أو كبيرة، ووسطاء ماليين وصيارفة وأصحاب مراكب نقل الناس والبضائع وما إلى هؤلاء. فقد اعتبرهم ماركس جميعاً وسطاء أو دخلاء بين المنتج الأصلى للعمل أو المحصول وهو الصانع والزارع والعامل بيده عموماً في ناحية والمستهلك في الناحية الأخرى، ويطلق على هؤلاء جميعاً تسمية واحدة، وهى أنهم وسطاء بينيين Zwischen Händler، ومن المعروف أن طبقة البورجوازيين نشأت عند قيام المدن في أوروبا بعد اندثارها، فقد كان العالم العربى في العصرين الإغريقى والرومانى عالم مدن، كل شىء فيه يدور في المدن، أما الزراع فكانوا في أدنى طبقات المجتمع، يليهم العمال اليدويون، وفي أوج العصور الوسطى، وهو القرن التاسع الميلادى، كان المجتمع كله قد تحول إلى مجتمع زراعى مقفل Société Rurale Fermée يسيطر الملوك والأشراف ورجال الدين فيها على كل شىء، وبقية الناس أجراء أو أقنان، يخدمون أولئك السادة. ثم اجتمعت جماعات الحرفيين من صناعات وتجار واشترت من الملوك والأشراف حقوق تعمير المدن القديمة أو إنشاء

مدن جديدة Villeneuves أو New towns، ودفعوا للشراف أو المالك صاحب الأرض مالا على أن يتركهم أحراراً في مدنها يمارسون مهنتهم ويصنعون مصنوعاتهم ويبيعونها أو يجلبون بضائعهم كيف شاءوا. وفي أثناء الحروب الصليبية عندما اشتدت حاجة الأشراف والنبلاء لتجهيز الحملات والخروج فيها زادت هذه الحركة، واشترى العمال والصناع حقوقاً جديدة مثل تحصين مدنها وتقويتها بالأبراج، وسُمي الساكنون فيها بساكئي المدن المحصنة بالأبراج، أو البورجوازيين. ونتيجة لذلك انتعشت المدن من جديد، وانتعشت معها الصناعات والتجارات، وحصل أهل المدن على أرباح واسعة فأنشأوا القوات العسكرية الخاصة بهم، ووضعوا التشريعات الحرفية التي تقوم على العمل، وحقوق العمال وأسعار الخامات والبضائع واساليب التجارة وقواعد التعامل التجاري، وهذا هو ميلاد التشريعات الأوروبية الحرفية العملية التي تختلف عن التشريعات القديمة والمسيحية التي كانت سائدة إلى ذلك الحين، وأصولها رومانية عَدها رجال الدين بما يناسب الفكر المسيحي. وفي الصراع بين الأشراف والنبلاء وقف الملوك إلى جانب المدن وأهلها، لأن كلا الجانبين: الملوك والحرفيون - كانا راغبين في التخلص من الأشراف المنافسين للملوك في السلطان من ناحية، والذين يعيشون من أتاوات وحقوق إقطاعية على أتباعهم، وشيئاً فشيئاً اتسعت المدن وزاد ثراؤها، وزادت أهميتها في الحياة الأوروبية وتحول المجتمع من زراعي مقفل إلى مجتمع صناعي تجاري منتج مفتوح، وعندما ضعف رجال الإقطاع وأصبحوا بالفعل خاضعين للملوك - ولو بالاسم، انتقلت الأهمية إلى أهل المدن أو البورجوازيين وقد انقسموا إلى طائفتين: أصحاب المصانع والمتاجر، وكان معظمها صغيراً، وهؤلاء هم المياسير، أو La Haute Bourgeoisie والمسائير أو La Petite Bourgeoisie، وعندما قامت النهضة الصناعية وامتد نطاق الاستعمار وأنصبت في أوروبا الأموال أثري مياسير أهل المدن من أصحاب مصانع ومتاجر وأصحاب سفن ودور صناعة أي مصانع بناء السفن، وبلغوا مبالغ كبرى من الثراء وأصبحوا رأسماليين كباراً أو صغاراً، ولكنهم ظلوا في عداد البورجوازيين، وتميز من بينهم أصحاب رؤوس الأموال الكبيرة الذين زادت أموالهم واشتروا الضياع وابتنوا القصور وأثنوا بقاخر الرياض، واقتنوا المركبات والخيول وأنشأوا البنوك، وهؤلاء هم الذين يطلق عليهم اسم الرأسماليين The Capitalists. وقد

نشأت في أوساط المياسير والرأسماليين هؤلاء أخلاقيات ميزتهم عن غيرهم أظهرها الأنانية والقسوة على الفقراء والعاملين، والاتجاه إلى بخش أجور من يعمل عندهم أو أكل حقوقهم أكلا. وعدم العناية بمعاشهم أو صحتهم وحرمانهم من كل الحقوق. هذا إلى جانب الرياء الاجتماعي والتظاهر بالفضائل، فهم يلعبون بالكنائس أيام الآحاد، ويضعون النقود في صناديق النذور حتى يقال إنهم أتقياء، وهم يجاملون كبار رجال الدين، ويساهمون بالمال الكثير في بناء الكنائس، طلباً للمزيد من الغنى، والعيب عندهم هو ما يراه الناس، أما ما لا يراه الناس فلا عيب فيه، ومن ثم فهم أهل تظاهر ونفاق وولع بالمظاهر، أما في الحقيقة فغالبيتهم منافقون أنانيون لا ينفرون من الرذيلة إلا رياء الناس ومعظمهم كانوا يعتبرون النساء العاملات في بيوتهم محظيات، ويظنون بهن بعلم زوجاتهم أو خفية عنهن. ولم تكن نساؤهن أفضل في هذه الناحية. وهذا لا يمنع من القول أنه كان فيهم الصالحون وأهل الخير، ولكن تلك هي السمات البارزة لكبار المياسير والرأسماليين الذين اقتنوا الضياع وساموا من يعمل في متاجرهم ومصانعهم الخسف والظلم والابتزاز، وكانت الدول في حاجة إلى هؤلاء الرأسماليين، فأصبح التشريع في خدمتهم لكي يستدين منهم الملوك والحكومات لتمويل حروبها وأعمالها الاستعمارية. وفي منتصف القرن الثامن عشر كانت كبار المدن قد تحولت إلى قلاع صناعية، لأن المستعمرين حطموا كل الصناعات التقليدية التي اعتمد عليها أهل المستعمرات طوال تاريخهم قبل الاستعمار، لكي يفرضوا منتجاتهم ويبيعوها بالسعر الذي يريدون فانتسعت أسواقهم، وزادت ثرواتهم، وتضخم رءوس أموالهم، وصار لهم سلطان حقيقي على الدول والسياسات بفضل رءوس الأموال، وفي نفس الوقت اشتدت قسوتهم على العاملين في مزارعهم ومصانعهم في بلادهم في أوروبا وأمريكا، أو في المستعمرات، فزاد شقاء العاملين وانتشرت التعاسة والأمراض بينهم، ووقع المساكين فريسة المراهين وازدادوا يؤساً، وتلك هي الظروف التي لفتت أنظار كارل ماركس وأمثاله عن أحسوا أن مسار الأمور في هذا الاتجاه غير سليم، وأن رأس المال لا ينبغي أن يسيطر على البشر، ويخفق كل ما هو إنساني وعادل، فنشأت الأفكار المعادية لرأس المال التي تُشعر بالعطف على الطبقات العاملة البئيسة. وقد كثرت كتابات الإنسانيين من أمثال جيريمي بانتام، وجون ستوارت ميل

عن تعاسة هذه الطبقات وضرورة إنصافها ومعاملتها معاملة إنسانية، ولكن كارل-ماركس تناولها تناولاً علمياً وفلسفياً، وكان أساس دراسة ماركس فلسفياً، ودرجته الجامعية كانت في الفلسفة، فأتجه ذهنه في الكتابات التي كتبها في شبابه *Jugend Schriften* إلى بحث موضوع رأس المال ونظم الاقتصاد على أساس أن العمل هو أساس كل قيمة مادية، فقطعة الحديد لا تساوى إلا شيئاً زهيداً، فإذا صنعت أو شكلت على هيئة أداة نافعة زادت قيمتها أضعافاً، وهذه الزيادة في القيمة هي قيمة العمل المضاف إليها. أى أن عمل العامل هو الذى يعطى المصنوعات قيمتها، ويكون العمل في هذه الحالة سلعة العامل لتضاف إلى سعر المصنوع، وتلك هي الأفكار التي طورها كارل ماركس وصاغها في قالب نظرية علمية منطقية هي التي بسطها في كتاب «رأس المال داس كاپيتال»، واشترك مع صاحبه فريد ريش إنجلز في تحويلها إلى نظرية سياسية تقول إن العمال ينبغي أن يشاركوا في الحكم، ويكون لهم في الاشتراك في إدارة المصنع والحصول على نصيبهم العادل من الربح، ونتيجة لذلك انقلب الفكر الاقتصادي والسياسي في العالم كله على النحو الذي يبناه آفأ، وأصبحت للتاريخ الإنساني محاور جديدة، ومصطلحات جديدة مثل صراع الطبقات *Klassenkampf*، والحقيقة أن ماركس أراد ببيانه المشهور أن يجعل الصراع السياسي صراعاً رأسياً لا أفقياً، فلا تحارب دولة دولة أخرى، وإنما يتحد العمال جميعاً في شتى البلاد وبحارون الطبقات المستغلة، وهذه كلها أفكار ونظريات بالغة الخطورة قام عليها مجتمع جديد أو مجتمعات جديدة، وقد تعددت هنا المذاهب بين الاعتدال الذي يسعى إلى إحداث التغيير عن طريق الإقناع والتدرج والعنف الذي يتجه إلى القضاء على المجتمعات القائمة لإنشاء مجتمعات جديدة مكانها، كما حدث في روسيا وغيرها من البلاد الشيوعية، ومن هنا نشأت مذاهب الاشتراكية *Socialism* بشقّي نظرياتها وآرائها، وفي يومنا هذا دخل الفكر الاشتراكي الاقتصادي والسياسي في كل بلاد الدنيا بل في أشدها تمسكاً بالرأسمالية ورأس المال مثل: إنجلترا والولايات المتحدة، بل إن أعداء الشيوعية قالوا أنهم اشتراكيين أو يزعمون أنهم كذلك، فالنازيون اسمهم مشتق من اسم حزبهم *National Socialistische Partei*، والفاشيون أصحاب موسوليني أخذوا اسمهم *Facisti*، من لفظ العمل، فهم أنصار العمل والعمال، وقد أيدت في البلاد

الشيوعية الطبقة البورجوازية عالية وسفلى، أى ميساير ومساتير، وأزيلت البشوك الفردية، وبنى المجتمع كله على أساس اشتراكي أو شيوعي، ومعنى ذلك أن الأوضاع السياسية في العالم كله تغيرت وقام عصر جديد، وتطور علم التاريخ نفسه، وتغيرت اتهامات المؤرخين فأصبحوا جميعاً يكتبون في العدالة الاجتماعية، والمساواة الفعلية بين الناس في الحقوق والواجبات. ونشأت نتيجة لذلك مدارس جديدة من المؤرخين ومصطلح جديد في علم التاريخ، ولتصوير هذا الانقلاب الحاسم في اتجاه تاريخ البشر، وتطور علم التاريخ بما يتمشى مع هذا الانقلاب كان أستاذنا كارل ماير أستاذ التاريخ العام في جامعة زيوريخ، يأقن بثلاث كبير ويثبته على السبورة واضعاً المسمار في رأس المثلث ويقول: «هنا في رأس المثلث كان المؤرخون المثاليون وصاحبهم هيجل، وكانوا يحسبون أنفسهم قمة الفكر العالمي، ولهذا قال هيجل: «عندى ينتهى التاريخ»، ثم ينزع المثلث ويثبته في السبورة وقاعدته إلى أعلى ورأسه إلى أسفل ويقول مشيراً إلى القاعدة: «هنا وقف كارل ماركس وأصحابه يقولون لهيجل: «عندك ينتهى تاريخ العلم وعندنا يبدأ التاريخ».

والحق ان تاريخ البشر تأثر تأثراً عميقاً بالتحول الاشتراكي العظيم الذى شمل العالم كله افقياً ورأسياً، فأصبحت العدالة الاجتماعية ومايتصل بها أساس الفكر السياسى كله ولم يعد أحد يناقش في حقوق العاملين ونصيبهم في الأرباح وثمرات الانتاج ومشاركتهم الواجبة في الحكم، بل تأثرت التشريعات في بلاد العالم كله باراء الاشتراكيين ونظرياتهم في العمل والعمالة. وكانت لذلك كله انعكاسات سياسية خطيرة لم تسلم منها اشد البلاد تمسكاً بالنظام الرأسمالى، ففي انجلترا مثلاً نشأ حزب العمل، ونحن نخطئ بتسميته في العربية حزب العمال مع أنه حزب العمل Labour Party وهى تسمية أدق لأن اعطاء الأهمية للعمل أصح من اعطائها للعامل، فقد يكون الانسان عاملاً غير عامل ثم ان لفظ العمال اقترن في الأذهان بالعمال اليدويين والحرفيين مع ان كل انسان يعمل فهو عامل سواء أكان عمله يدوياً أم ذهنيًا، وفي البلاد الرأسمالية اصلاً التى قامت فيها احزاب اشتراكية وصلت للحكم مثل فرنسا واسبانيا اتسع مفهوم العمال فلم يعد يقتصر على اليدويين بل شمل كل المنتجين بما فيهم الأطباء والمهندسين والمفكرين والاساتذة والفنانين.

وكانت لذلك كله انعكاساته على التاريخ ودراساته، فاحتلت الأحوال الاقتصادية مكانا صديرا في العوامل التي تحرك التاريخ. وكان ذلك خيرا للتاريخ والمؤرخين، فأما التاريخ فقد أصبح أكثر واقعية مما كان عليه قبلا، وأصبحنا إذا كتبنا تاريخ أى بلد أو عصر وجهنا اهتمامنا الأول للأحوال الاقتصادية وأحوال الصناعات والزراعة والتجار ومن إليهم والتفتنا إلى الانتاج وظروفه، وهذا بدوره جعل للتاريخ وظيفة أساسية في ميادين الدراسات الاجتماعية. وانضفت إلى المؤرخين مطالب جديدة، فأصبح لزاما على المؤرخ أن يكون له فهم للاقتصاد وشئونهِ. واحتل كتاب مثل ثروة الأمم *The Wealth of Nations* أهمية كبيرة بين الكتب الأساسية التي لا يستغنى عن دراستها مؤرخ. ولابد للمؤرخ اليوم من أن يدرس نظريات مالتوس في العلاقة بين زيادة السكان وزيادة الانتاج. وعندما تقرأ الآن كتابا مثل *Social History of England* الذى ألفه Trevelian وكنا نعتبره أجمل ما كتب في ميدان التاريخ الاجتماعى فإننا نحس أنه ينقصه عنصر هام جدا، وهو عنصر الدراسة الاقتصادية.

حقا أننا لا نستطيع بحجارة الاشتراكيين والشيوعيين فيها يذهبون إليه من أن عوامل الاقتصاد هى الوحيدة المحركة للتاريخ وما يتبع ذلك من الإزدراء بالفكر واحتقار القيم الإنسانية مثل الحرية الفردية وحقوق الانسان والقول بتضحية الفرد في سبيل الجماعة، ولكننا اصبحنا نوجه أكبر جانب من اهتمامنا إلى مسائل الاقتصاد وأحوال الناس ومستوى معيشتهم. وغالبية الظاهرين من مؤرخى زماننا هذا يكتبون على اساس توازن لايد منه بين القوى الروحية والانسانية والعوامل الاقتصادية في تسير التاريخ. ولا معنى أبدا لمهاجمة الأديان وأفكارها والزعم بأنها معوقات في طريق تقدم البشر، فإن للأديان وما يتصل بها من مثاليات أثرًا حاسمًا في تكوين الانسان وتوجيه تاريخه. ويكفى أن نقول أن الثابت اليوم هو أن كل نظريات ماركس وأضرابه قد تحولت إلى أداة لخدمة أهداف رأسمالية للدولة الشيوعية الكبرى وهى الاتحاد السوفيتى، فلانزاع اليوم في أن الاتحاد السوفيتى أقوى دولة رأسمالية في العالم وإن زعم أولو الأمر فيه أنهم اشتراكيون، وأن رأس المال عندهم مشاع بين المواطنين وأن العمل هو المقياس الأساسى في فكرهم السياسى إذ إن الحقيقة أن الاتحاد السوفيتى نظام استعمارى استغلاى رأسمالى مادى صرف لا وزن فيه لأى قيمة إنسانية أو معنوية، ورأس المال هنا تملكه الدولة.

الفصل السادس

بنية المجتمع وبنائه

- البنية والبناء
- التحول السياسى والاجتماعى الشامل فى عصرنا
- الاستابلشمنت: النظام القائم

بنية المجتمع وبنائه

البنية والبناء

ومن أظهر ما استحدثه وتكلم فيه أهل المادية التاريخية هو قولهم إن المجتمع - كل مجتمع - يتكون من جزأين رئيسيين أولهما القاعدة أو البنية وتسمى في مصطلحهم بلفظ ألماني هو Der Bau لأنهم جميعاً كانوا يكتبون بالألمانية، وترجم المصطلح بلفظ Structure عند الإنجليز والفرنسيين، أو ما يقابله في الإسبانية Estructura، وفي الإيطالية Struttura ويراد به كل العناصر التي يتألف منها صلب المجتمع، فهي بنيته أو قوامه أو تركيبته، أما ما ينشأ فوق هذا الأساس أو البنية فيسمى عندهم البناء العلوى أو الأوبرا der Ueberbau أو السوبر ستراكتشر. فالبنية هي الأساس الثابت للمجتمع والبناء ما ينشأ فوق الأساس وهو قابل للتغيير غير ثابت، فإذا أنت أخذت المجتمع المصرى مثلاً، وجدت أن بنيته تقوم على الزراعة التي تعتمد على غمر الأرض بالماء أو ربا بالآلات بسيطة، لأن الأرض سهلة منبسطة، ومثل هذه الزراعة التي تعتمد على ماء ميسور يأتي مع الفيضان ولا تعتمد على مطر قد ينزل وقد لا ينزل، تولد في نفس الإنسان ركوداً أو ميلاً إلى الركود، ويصاحب ذلك اعتماد على قوة عليا هي التي تقوم بمعظم العمل، لأن الفلاح يبنر البذر ولكنه لا يُطلع الثمر، وقد تعودنا خطأ أن نقول إن هذا النوع من الزراعة يولد في النفس الرغبة في التعاون مع الغير، وأن المجتمع المصرى بطبعه مجتمع تعاوني، وهذا غير صحيح، لأن التعاون بين الناس في مثل هذا النوع من الزراعة يكون في البداية، أى أنه كان في بدايات التاريخ المصرى القديم، فلما ثبتت الأرض على حال واحدة وزرعت عاما بعد عام، استقر الأمر على صورة من التقليدية تولد في النفس شيئا من البلادة أولاً، ثم يصاحبها بعد ذلك ميل إلى الانفراد بالعمل والاستئثار بالأرض والخيرات بعد ذلك.. فكل فلاح يريد أن يكون مستقلاً بأرضه عن جيرانه. وفي نفسه ميل إلى أن يكون هو وأولاده وآله عزوة واحدة مستقلة عن غيرها. وهذا يفسر لنا اتجاه الفلاح المصرى، إلى الاستقلال بارضه عن جاره وميله إلى الانفراد بالخير من دونه وإن كان ميالاً في الوقت نفسه إلى أن يكون على صلة بجاره، لشئون المعاش وتبادل المنافع. فهو أناني فردى في المكان

الأول، واجتماعى متعاون مع غيره في المكان الثاني، وهذا الازدواج في الشخصية والتصرف لباب شخصية المجتمع القروى. وهو متدين بالضرورة لأن الله سبحانه وتعالى هو الذى يطلع الثمر ويهب الصحة والحياة والولد، ولكنه يتصرف في تحلل من هذا الإيمان في تصرفاته إذا اضطرته إلى ذلك الضرورات. ومن هنا كان التظاهر بالتدين عنده أغلب في تصرفاته على التدين نفسه، فهو حريص على أن يكون محترماً ملتزماً بالدين في أعين الآخرين، وهو في الوقت نفسه واثق من عفو الله عما يبدر منه من أخطاء في الفكر والتصرف - يعترف بها أحياناً ولا يعترف بها أحياناً أخرى فيما بين نفسه ونفسه. وهو مطمئن إلى خير الأرض التى يزرعها واثق من أنها لن تخذله، ولهذا فإن الغد لا يقلقه، وتفكيره في المستقبل قليل. وهو قانع بهذا الطراز من الحياة. مجتهد في المحافظة على كيانه وكيان أسرته الصغيرة، وهذه كلها خصائص إيجابية وسلبية تتكون منها بنية المجتمع القروى المصرى الذى هو أساس المجتمع المصرى كله، وهذه البنية القروية التى تقنع بالعمل القليل وتطمع في الرزق الكثير، لا تتأخر عن الاستيلاء على كل ما يتيسر لها الاستيلاء عليه غصبا إذا تيسر ذلك، هذه البنية الفردية هى التى تعتبر قاعدة التصرف الفردى والاجتماعى المصرى بصفة عامة، وهى قاعدة معقدة ولكنها البنية التى تحكم كل البناء الذى يقوم فوقها. فكل مظاهر الحضارة والتنظيم الاجتماعى المصرى قائمة على هذا الأساس. وهذا الأساس هو البنية، وما يقوم فوقه وعليه هو البناء، وهذا التصوير لبنية المجتمع القروى المصرى قائم على نفس الطريقة التى يتبعها أصحاب التفسير المادى للتاريخ في دراستهم وتحليلهم للمجتمعات. فهم واقعيون يسيئون الظن بالطبيعة البشرية، في حين أن نظرتنا نحن إلى مثل هذه الأمور نظرة متأثرة إلى حد بعيد بالعاطفة والميل إلى خداع النفس، فنحن نقول مثلاً إن الفلاح إنسان طيب القلب خير متعاون سليم الطوية في كل حين، في حين أن واقع الأمر وحقائق التاريخ تقول غير ذلك. والماديون وعلى رأسهم كارل ماركس لا يحسنون الظن بالفلاحين قط، وهم يرون أنهم أعداء الحضارة والتقدم، لأنهم جامدون متمسكون بما ألفوه من أنماط الحياة دائمة، وهم أعداء التجديد والتغيير، أعوان لحكومات الظلم والاستبداد بسبب حرصهم على المحافظة على ما بأيديهم مهما كان قليلاً، وهم أعداء الحكومات لأنهم لا يؤدون الضرائب إلا

مرغمين، ونتيجة لهذا فإن الماديين يرون أن المدن لا القرى هي مراكز التقدم والتجديد، وأن الصناعة هي البنية الصالحة لإحداث التغيير الاجتماعى، والصناع أو العمال هم أساس الثورات والتغيرات الاجتماعية الكبرى، وإذا وُضعت الصناعة على أساس من العلم صحيح، أمكننا أن نقيم على هذا الأساس مجتمعاً إنسانياً قوياً تقدماً، هو أصلح بكثير من المجتمع القروى القائم على تدين زائف وإيمان غير صحيح بالعلم والعدالة وحقائق الحياة، والماديون لا يقولون هذا القول أو يؤمنون به لأنهم يريدون إحداث التغيير الشامل للمجتمع وإستبدال قاعدته الدينية بقاعدة عملية تقوم على العلم والعمل في رأيهم، ولهذا فإن كل اهتمامهم موجه إلى العمل على تغيير البنية، فإذا تغيرت البنية أمكن تغيير البناء. وهم لهذا يقولون إن الدين ليس جزءاً من البنية، بل جزء من البناء، فهو في نظرهم ليس وحياً من الله للأنبياء الذين أبلغوه للبشر، بل هو عندهم ابتكار إنسانى وظاهرة اجتماعية - كما يقولون - قابلة للتغيير والتطوير أو الإلغاء.

التحول الاجتماعى والسياسى الشامل فى عصرنا

وهذا التفكير فى البنية والبناء، أو الباو والأوبرا - فى الألمانية - أو الاشتراكىز والسوبير ستراكشر - فى الانجليزية - هو أساس الفكر الاجتماعى عند الماديين، وهم يختلفون عن غيرهم اختلافاً جوهرياً من هذه الناحية، فنحن - الذين نؤمن بالدين - نرى أن الدين جزء من البنية، بل هو نواة البنية نفسها، فهو وحى من الله وإرادة إلهية لا ظاهرة اجتماعية أو فكر بشرى. وقد قاموا بتجارهم فى إحداث التغيير فى المجتمع الروسى مثلاً، فقالوا إنهم غيروا بنيته وأحلوا العلم والتنظيم الشيوعى فيها محل الدين وقواعد الأخلاق التى جاءت بها الأديان. وقد تكون التجربة قد نجحت فى روسيا والصين، ولكنها تمت عن طريق إبادة مجتمعات كاملة وإحلال أخرى محلها، لا عن طريق تغيير بنية المجتمع، والمذابح التى أنزلها الشيوعيون بالناس فى المجتمعات التى يسودونها، لا تبرر قط النتائج التى وصلوا إليها وزعموا أنها نتيجة ذلك العنف كله، لأن روسيا مثلاً لم تصل إلى حال القوة التى وصلت إليها بفضل الأفكار المادية، بل لأن الشعب الروسى نفسه شعب ضخم ذكى عامل يسكن أرضاً شاسعة تضم كل عناصر الثروة والقوة والعمل. وما وصلت إليه روسيا مع الشيوعية

كان من الممكن أن تصل إليه عن طريق الحرية والديمقراطية وانتشار العلم دون حاجة إلى العنف والدماء والمذابح. والعنف والمذابح لا تؤدي إلى خير قط، ويلاذ مثل فرنسا وألمانيا وصلت عن طريق الحرية والعلم ودون إلغاء الأديان أو محاربتها على النحو الذي نراه في المجتمعات الشيوعية إلى أسوأ مما وصل إليه الشيوعيون. لأن الذي تم في روسيا تم عن طريق أقلية مستبدة ترغم الناس على السير في الطريق الذي تراه بالعنف البالغ وقد حرمت الناس من حرياتهم كلها لكي تسيطر بقوة السلاح والإرهاب على مجتمع ضخم من حقه أن يعيش في هناء راحي الظروف والمعاش، بل إن هذا التحول الخطير في المجتمع الروسي قد جعل ذلك المجتمع خطراً على بقية المجتمعات. لأن الأقلية المسيطرة على الشعب بالقوة لا همُّ لها إلا صنع السلاح لحماية مجتمعها من الانهيار، والحيلولة دون الشعب وأى تحرك نحو الحرية واحترام حقوق الإنسان لأن الإنسان فيه بصفته كائنًا حيا له قدره وإحترامه وحقوقه لا وجود له في البناء الشيوعي، ونحن بطبيعة الحال لا نؤمن بفضائل المجتمع الرأسمالي المعادي للشيوعية، ونعرف أنه كذلك مجتمع ظالم أناني حافل بالشرور وألوان الفساد، ولكن عندما يحير الإنسان بين العنف العسكري والاستبداد والحرمان من الحريات، وبين رذائل المجتمع الرأسمالي الأناني المستبد على طريقته - فهو يختار أهون الشرين إلى أن تتيسر للبشر ظروف يستطيعون أن يجدوا فيها للسعادة والرخاء والعدالة طريقاً آخر غير هذين، ويشهد المجتمع العربي في عصرنا تحولات وتغييرات في غاية من الخطورة - لأن الحضارة الغربية، وهي الحضارة الغالبة على عصرنا - دخلت من أوائل هذا القرن في مرحلة التوسع والسيطرة على البشر، جعلت منها ما يسميه أرنولد توينبي بالحضارة العالمية أو الجماعة العالمية Universal Church، نتيجة لابتلاعها لكل ما استطاعت ابتلاعه من عناصر الحضارة المعاصرة، فدخلت في تركيبها اليوم عقائد غير مسيحية مثل البوذية والهندوكية، وظواهر حضارية غير غربية مثل الموسيقى الزنيجية، وهي عناصر من حضارة (البدائيين) وما يعرف باسم البريميٲيفيزم Primitivism وأخذوا من الهند والصين أشياء مثل اليوجا والكاراتيه، وكل ذلك ناشئ من أن بنية مجتمعهم تخلخلت وفقدت تماسكها الأول، فانتشر فيها الإلحاد وانعدم الحياء حتى أصبح كشف المرأة عن جسدها كله أمراً عادياً لا يستكره الكثيرون، وانتشرت

المخدرات، ومُنْهَبات الوعي الكيميائية من مثل عقار إل. اس. دى I.S.D، التي يتعاطاها الكثيرون وخاصة من الشبان والشابات هرباً من الواقع، وفقدان الصغار احترامهم للكبار، وزالت هيئة الرجل من عين المرأة، وفقدت المرأة حيائها الذي هو أكبر أسلحتها، وهكذا تجاوزت واختلطت في تلك الحضارة الغربية اليوم عناصر شتى غريبة عن طبيعة الحضارة الغربية، ففسدت كما فسدت طبيعة الحضارة الرومانية من قبل نتيجة لما يسميه توينبى باسم Promiscuity وهي المخالطة الجنسية غير المشروعة، وتوينبى يسميها باسمها اليوناني Promixia، ويريد بها تخلخل بناء حضارة من الحضارات وبداية تدهورها نتيجة لدخول عناصر حضارية غريبة عنها وتزاوجها بها تزاوجاً غير طبيعي أى غير شرعى، وفي هذه الحالة: حالة تقلقل قواعد المجتمع نتيجة لفساد البنية في ذاتها نجد المسؤولين عن الجماعة الغربية يبحثون عن وسائل عنيفة لتأمين مجتمعهم من الضياع، ومادامت المناعة الداخلية للمجتمع قد ضعفت، ولم تعد كافية للحفاظ على المجتمع، فإن حكومات الغرب لجأت نتيجة لذلك إلى استخدام أساليب العنف، للحيلولة بين مجتمعهم والانفراط، وإذا كان الرومان عندما دخلت حضارتهم في دور العالمية قد تحولت دولتهم إلى استبدادية عسكرية غاشمة، ف كذلك تحاول القوى الكبرى اليوم المحافظة على أنفسها بأسلحة مخربة، كما نرى في الأسلحة غير التقليدية والأسلحة الذرية، وهذه كلها ظواهر قوة وخطر وعلائم مرض اجتماعى حضارى، تنشأ عن عوامل ضعف وخوف، وفي مثل هذه الظروف يشتد الخطر على الجماعات الصغيرة التي يمكن أن تزول تحت ضغط القوى الكبرى أو في أثناء صراعها بعضها مع بعض. وفي عصور تدهور الدولة الرومانية وصراعها مع الشعوب الجرمانية التي كانت تهاجمها، ارتكبت جيوش الرومان شناعات وبشاعات، وأبادت أسما صغيرة كثيرة، ومثال ذلك أن سكان بلاد اليونان القديمة زالوا وحل محلهم الصقالية. وفي يومنا الحاضر يشتد الصراع بين الكتلتين الشرقية والغربية أو الشيوعية والرأسمالية، وكتلتها فقدت كل مقومات مجتمعها القديم، أو انهارت بنيته. فالكتلة الشيوعية مثلاً أنشأت لنفسها بنية جديدة قائمة على القوة العسكرية الغاشمة التي تتستر وراء الفكر المادى الماركسى، أما الكتلة الغربية فهي كتلة الحضارة الغربية التي دخلت بالفعل في دور انحلالها وتفككت بنيته، ولم تعد لها مناعة داخلية فأتجهت إلى الحماية الخارجية

عن طريق التسليح والإنفاق في غير حساب على غزو الفضاء وما إلى ذلك، مما يدل حقيقة على أن حضارة الغرب التي كانت قائمة على بنيتها التقليدية قد تضعفت، وبدلاً من أن تقوم على الأخلاقيات فهي تقوم اليوم على قوة المال وقوة السلاح. وهي في الحقيقة خاوية الروح، وأبسط الظواهر التي تدل على ذلك هو زوال الأمن، ففي بلاد الغرب الكيرى لا يأمن الإنسان على ماله أو نفسه، ولا تأمن امرأة على نفسها، والمعتدى على النفس والمال والمعتدى على العفاف لا يلقي جزاءه، لأن إطارات المجتمع كله قد تداعت ولم يعد يحفظها إلا المال والبوليس والقوة العسكرية، وهذه كلها أمور ينتبه لها المؤرخ الواعي لحركة التاريخ وديناميكيته، ولا ينتبه لها السياسى، لأن السياسى مشغول بمشاكل الساعة التي هو فيها، والأزمات التي تظهر أمامه ومن حوله. أما المؤرخ فهو راصد حركة المجتمع والتاريخ، وهو المسئول في النهاية عن مسار أمته ومصير شعبه. وقد ظهر عجز الفلسفة عن مداواة أمراض البشرية أو إنقاذ الحضارة، وكذلك وقف علم الاجتماع عند حد محدود في بحثه عن أدواء المجتمع، وأنت تقرأ عالماً عظيماً من علماء الاجتماع مثل ليفى شتراوس فتجد عنده وصفاً أو تحليلاً، ولكنك لا تجد عنده حلاً. وربما كان عمل المؤرخ وتيقظه كما هي حالة رجل مثل أرنولد توينبى أجدى على الإنسانية من عمل أى متخصص آخر. وهذا يزيد في مسئولية المؤرخين:

الاستابليشمنت: النظام القائم The Establishment

وقد استعملت هنا مصطلح التركيبة الاجتماعية Social Structure وأحب أن أضيف هنا مصطلحاً أحدث وأشمل، وهو مصطلح المؤسسة أو الاستابليشمنت The Establishment، وهو من مبتكرات المدرسة الماركسية في التاريخ ويراد بها كل العناصر المكونة للمجتمع أى الحكومات والطبقات السائدة من أهل السلطان السياسى والجاه المالى والتفوق الفكرى والمسودة من العمال البدنيين الذين لا يملكون أى مهارة فنية والفقراء والمعدمين، بل يدخل فيها الوسطاء واللصوص والقائمون على نواحي الرذيلة منظمة كانت أو غير منظمة، مثل تجار المخدرات والخمور ومدمنيها والدعارة والبقاء وكل المشتغلين بها من حرافيش وصعاليك، لأن هذه كلها لها تأثير في المجتمع ودور فيه،

والذين يدرسون المجتمع العباسي في عصر المأمون مثلاً يرون بوضوح كيف أن هذه الأنواع من الناس وما يمارسون من حرف مقبولة أو مردودة، لها دور وأثر في المجتمع ودور تاريخي فيه، ولا تتم صورة المجتمع إلا به. وأهم ما في الإستابليشمنت والمراد بها النظام القائم، هي الطبقة الحاكمة ونظام حكمها وهما معاً يكونان ما يعرف بالنظام القائم أو الرجم Le Régime، ويدخل في الطبقة الحاكمة كل ذي سلطان مباشر أو غير مباشر مثل رجال الدين وأهل الأدب المقربين من الحكام والأغنياء أصحاب رموس الأموال والعسكريون والقائمون على الأموال من رجال المالية إلى جياة الضرائب. وهذه الطبقات تختلف تكويناتها تدخل في الرجم والإستابليشمنت، وفقهاء العصر المملوكي مثلاً كانوا جزءاً لا يتجزأ من الرجم أى الطبقة الحاكمة، فهم يؤيدونهم ويحللون ما يصنعون، فلا نخدع أنفسنا بما كان بعض كبار فقهاء ذلك العصر يتحدثون عنه من الدين والتقوى والورع، وما كانوا يصدرن من فتاوى. فهم في الحقيقة جزء من النظام، وهم مسئوليتهم عما كان فيه من ظلم وفساد، مثلهم في ذلك مثل رجال الدين في النظام الفرنسي قبل الثورة أو ما يسمى باسم L'Ancien Régime، ولا يدهش الإنسان عندما يقرأ ما يكتبه شارل لا بروس عن صلات التعاون والتساند التي كانت تربط بين كبار رجال الدين في فرنسا قبل الثورة وخليعات العصر وعشيقات الملوك من أمثال مدام ديبامبادور، ومدام ريكامبييه، فهؤلاء أيضاً كن جزءاً من الرجم ومن الإستابليشمنت أى النظام القائم نفسه، ولهن فيه دور وسلطان وكان الكاردينال ريشيلو والاسقف جول مازاران اللذان سيطرا على السياسة الفرنسية قبل عصر لويس الرابع عشر واثنتاه يستعينون بالسفاحين والأراذل والخليعات والمبتذلات في الوصول إلى غاياتهم السياسية، وهم على هذا كانوا جزءاً من الاستابليشمنت، ومن دراسة لا بروس يتبين أن المحظيات كنّ نظاماً قائماً يبدأ من محظيات الملوك ثم محظيات الأشراف ثم من يليهن حتى تصل إلى العاهرات العاديات، وفي هجوم أدولف هتلر على النظام السابق عليه في ألمانيا يتحدث عن اليهود والماسون أى البنائين الأحرار والشيوعيين ويعتبرهم جزءاً من الإستابليشمنت الفاسد الذي كان يقول انه اتى للقضاء عليه، وقد كان القضاء على هذه الجماعات مرحلة أساسية من مراحل إقامته لنظامه الجديد وهو الاشتراكي الوطني Nazional Socialismus الذي يعرف عادة باسمه

المختصر النازى Nazi، وقد حل نظام هتلر محل النظام القديم، وكان يتكون من الحزب والقوة الضاربة الحزبية من أصحاب القمصان البنية وكبار الرأسماليين الذين وظفوا رؤوس أموالهم في خدمة الحزب، ثم الجيش وقوات الشباب الهتلري، أو الهتلر يوجند Hitler Jugend، والبوليس السرى للدولة Geheimstaats Polizei، وهو ما يعرف بالجلستابو، وفي الولايات المتحدة الحالية تدخل المافيا والجريمة المنظمة عناصر أساسية في الإستابلمشمنت أى النظام القائم، ولها دور كبير فيه هناك.

ولا بد لدراسة النظام القائم في كل عصر من دراسة كل مكونات الإستابلمشمنت سواء أكانت فاضلة أم غير فاضلة، وأساسية أم ثانوية. وما عليك إلا أن تدرس الكتب التى ألفها كاتب امريكى مشهور هو جون جنتر John Gunter عن دواخل الأمور في نواحى عالمنا الحالى، وهو يسميها كتب الدواخل The Insides مثل Inside Asia و Inside Europe و Inside The United States وغيرها.

وفي الكتاب الأخير تتجلى لك الحقائق التى ذكرناها عن الاستابلمشمنت أو النظام القائم في الولايات المتحدة، وأنت ترى في هذا الكتاب كيف أن ممثلى القوى الفاضلة من القضاة ورجال القانون واساتذة الجامعات وأفاضل رجال الدين وأصحاب الشركات الأمنية وبعض أعضاء الكونجرس يتعاونون بصورة غير مباشرة مع رجال الرذيلة من وسطاء وأهل الأروقة The Lobbyists وجواسيس يطلعون على أسرار الناس ليتاجروا بها، ونصابين وسفاحين محترفين ومهربين ومصارف وهمية يعتمدون عليها في تسيير أمورهم.

والاستابلمشمنت أو الرجميم أو النظام القائم هو الصورة العامة الظاهرة للبناء الاجتماعى والسياسى في أى دولة من الدول. ويسمى في مصطلح الشيوعيين بالأويرباو أو السوبر ستراكشر وهذه الصورة في تغير دائم بحسب الظروف ومطالب السياسة. ويزعم الشيوعيون انهم أزالوا من مجتمعهم الفواصل بين البنية والبناء، وأن مجتمعهم الشيوعى بنية واحدة سليمة، وهذا وهم وخداع، لأن البنية عندهم هى المؤسسة العسكرية التى تؤيد الشيوعية لأنها وسيلة مستورة لتمكين العسكريين من السيطرة على المجتمع والمؤسسة العسكرية الروسية هى الحارسة على أضخم بناء

رأسمالى استعمارى استبدادى عرفه التاريخ وهو اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية. والرأسمالية هنا تتمثل فى الدولة. ورأس المال هو الجيش والاسلحة بكل انواعها.

ومصطلح الاستابليشمنت أو النظام القائم معروف من أوائل القرن الثامن عشر، ولكن الاشتراكيين والشيوعيين هم الذين أعطوه معنى التركيبية السياسية والاجتماعية الذى ذكرناه، لأنهم عندما بدأوا يدبرون احداث الانقلاب الشامل فى النظم القائمة اتجهوا إلى القضاء على النظم القائمة بكل مقوماتها ومؤسساتها ورجالها وحواشيهم وأنباعهم عى مذهب نيتشاييف فى النيهلية أو اللاشيئية اى القضاء على كل شىء قائم واحراق الأرض لاقامة نظام جديد - كما قلنا - ومن هنا فقد أخذ اللفظ ذلك المعنى الشامل لأى نظام كامل وكل ما يتصل به. وقد نجح الشيوعيون فى اقامة التنظيم الشيوعى الجديد الكامل الذى يعتبر كل أهل البلد داخلين فى الاستابليشمنت فلا يقتصر النظام القائم على الهيئة الحاكمة وما يتصل بها وانما الأمة كلها بكل طبقاتها داخله فى النظام القائم ورياسة النظام وهى الحزب الشيوعى صاحبة حق كامل مطلق فى حياة كل المواطنين واموالهم. وصاحب الفضل فى تطبيق هذا التفكير هو لينين، فقد عرف بالعقل كيف يدخل كل الشعب الروسى وما خضعت له من شعوب اخرى فى هيئة جمهوريات اشتراكية بالاسم ولكن معظمها مستعمرات تستغل وتستخدم لخدمة التنظيم الجديد، ولكن تطورا هاما وقع فى أيام ستالين وهو أن التركيبية الشيوعية الحاكمة انحصرت بشكل حاسم ونهائى فى الحزب ورجاله والحزب يعتمد اساسا على القوة العسكرية، فعادت روسيا بذلك إلى صورة جديدة من النظام القائم القديم أى الأقلية التى تحكم بقية الشعب، وهو نظام يختلف عما تقرأه عند كارل ماركس، ونجده فى تطبيقات لينين، ولهذا تسمى الاشتراكية الأصلية - عندهم - ماركسية لينينية، أما نظام الحزب الشيوعى الحاكم بتأييد الجيش فهو من التطورات التى حدثت أيام ستالين كما قلنا، واستمرت بعد ذلك أيام مالتكوف وخروشوف ثم ليونيد بريجنيف وكوسيجين ومن جاء بعدهم من حكام الاتحاد السوفيتى.

وفى داخل كل نظام قائم (استابليشمنت) توجد هيئات قائمة بذاتها تسمى ايضا استابليشمنت وقد تعودنا ان نسميها بالمؤسسات، ولا بأس بالتسمية لأنها توجد تقريبا

ضروريا بين مصطلح النظام القائم ومصطلح المؤسسات الداخلة فيه، مثل المؤسسات العسكرية ويراد بها القوات المسلحة، والمؤسسة القضائية ويراد بها كل الهيئات العاملة في ميدان خدمة العدالة بما في ذلك المحامون والمؤسسة المالية The Monetary Establishment، بل هناك مؤسسة المصارف Banking Establishment وما إلى ذلك.

ولابد لكل تركيب سياسى من نظم يقوم عليها، وهى القوانين الخاصة بالدولة عموما وأولها الدستور. ثم القوانين الخاصة بتنظيم كل ناحية من نواحي العمل أو أى نوع من أنواع المعاملات، أى أن النظم Institutions هى صميم التركيب السياسى الاجتماعى فى أى دولة، وعلى سلامة النظم وحسن عملها وطريقة تطبيقها ومدى احترام الناس لها تتوقف سلامة النظام كله وقوته داخليا وخارجيا. وبصفة عامة يمكن أن يقال انه كلما كثرت القوانين وتلاحقت وأعقب بعضها بعضا كان ذلك دليلا على ضعف النظام كله نتيجة لهشاشة مؤسساته كما نرى فى بلاد العالم الثالث.

وأسوأ النظم هو نظام الحكم الفردى والحكم بمراسيم رئاسية أو تشريعات عاجلة مرتجلة تحكم الحاكم نفسه أو آله وحواشييه، وذلك ايضا شائع فى دول العالم الثالث الفقير. وقد ابتكر أهل امريكا اللاتينية نظام الخونتا La junta أو الخونتا ميليتار La Junta militar وهى الجماعة من الضباط تستولى على الحكم بالقوة وتحكم استبداديا حتى تتألف جماعة أخرى وتزيلها لتحل محلها. وفى أسبانيا وامريكا اللاتينية أيضا ظهر مايسمى باسم guerrilla الجيريا وهو مصغر لفظ guerra أى الحرب فالجيريا -لا الجيريل- هى الحرب الصغيرة أو حرب العصابات، وهى ليست شرا دائما لأنها فى الواقع شر نشأ عن شر، بمعنى أنه لما أثقل المستبدون على الناس بالظلم قامت عليهم جماعات الثوار وحروب الجيريا. ومهما قيل فى أعمال الثوار الذين يسمون أيضا بالارهابيين terroarists فهى ناشئة عن الظلم، ولولا الطاغية لما كان رجال الحروب الصغيرة los guerrilleros أو الارهابيون وهذه الاخيرة تسمية تعسفية ففى بعض الأحيان يكون المسمون بالارهابيين هم اصحاب الحق أى هم النظام الشرعى الذى ينبغى ان يحكم فى حين ان السلطان القائم بالقوة يكون هو الأَرهاب واصحابه الذين تعترف بهم الدنيا احيانا يكونون هم الارهابيون والخارجون على القانون، وهذه الظاهرة توجد اليوم فى فلسطين المحتلة.

الفصل السابع

التاريخ الشامل

وأهم شيوخ مدرسته

- معنى التاريخ الشامل
- لانجلوا وزينو بوش ومومسن وبيورى وتريفليان
- ايرنست رينان وهنرى بيرين

التاريخ الشامل وأهم شيوخ مدرسته

معنى التاريخ الشامل

انتقل علم التاريخ إذن خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في أوروبا، من فرج ثانوى من فروع المعرفة، يمارسه بعض الناس على أنه هواية أو وسيلة للتقرب من الله، برواية أخبار الصالحين، أو للتزلف إلى الملوك بكتابة تراجمهم وتواريخ دولهم، إلى إعلم مقرر الأصول والمناهج، تخصص له الكراسى والأقسام في الجامعات، ويقوم به في ميدانه مؤرخون أجلاء، ويدرسه طلاب كثيرون على أنه عماد من عميد رفة الإنسانية، ونشأت عن ذلك العلم التاريخى الجديد علوم أخرى مساندة له مساعدة كالآثار وعلم النقوش أو الأبيجرافية، والخطوط والكتابات القديمة الباليوجرافية، وعلم الوثائق والمحفوظات، وما إلى ذلك مما أنشئت له المعاهد لمراكز والمجلات في كل بلد من البلاد. بل كان علم التاريخ سبباً في أكبر حركة يأسية واجتماعية بعد الثورة الفرنسية وهى الثورة الماركسية، وما كان لها من أصداء يدة في كل ناحية من نواحي الحياة في عالمنا المعاصر، وقد رأينا كيف ان كارل ماركس بدأ فيلسوفا ولكنه اعتمد في انشاء فكره الاشتراكى على دراسة متعمقة لتاريخ.

وعلى أثر ذلك أخذ نفر من أساتذة المادة يتساءلون عما إذا كان لابد أن يوجد لعلم لتاريخ منهجية Methodology خاصة به على النحو الذى بيناه في فصل خاص من هذا الكتاب، إلى جانب ما لابد للمؤرخ من التمسك به من مناهج الدقة والاستيفاء والبحث والتحليل التى تشترك فيها العلوم جميعاً. هنا لابد من الوقوف قليلا عند كتاب من أحسن ما كتب في ذلك الموضوع في نهاية القرن الماضى (سنة ١٨٩٨)، وهو الذى كتبه المؤرخان الفرنسيان لانجلوا وزينيوس عن علم التاريخ ومنهجه:

C. V. Langlois et Charles Seignobos: *Introduction à l'histoire*

في هذا الكتاب وفق العالمان الفرنسيان أكثر من غيرها إلى رسم ما يمكن أن يسمى بدستور المؤرخ، وقالوا إن التاريخ ربما كان أحوج فروع العلم إلى الالتزام التام

بالأمانة ودقة المنهج، لأن التاريخ كما يبدو ميدان سهل للبحث والتأليف، ولكنه في الحقيقة من أصعبها. لأن البحث التاريخي ينبغي أن يكون أصيلاً وصادقاً وقائماً على حقائق، وفي كثير من الأحيان يصعب ذلك لأسباب نفسية أو عاطفية أو عقائدية وربما شخصية، ولهذا فلا بد من أن يتكون المؤرخ تكويناً منهجياً دقيقاً، حتى يخرج شيئاً له قيمة. وقالوا إن الجانب الأكبر ممن يتناولون التأليف في التاريخ، لا يعرفون لماذا يتخذون التاريخ عملاً، وربما كان السبب في ذلك أنهم كانوا أقوياء في مادة التاريخ في المدرسة الثانوية، أو يحسبون أن التاريخ ميدان سهل نسبياً. وربما كان دافع الإنسان إلى العمل في التاريخ نزعة عاطفية رومانتيكية كما كان الحال مع أوجستان تييرى.

لأنجلوا وزينووس ومومسن وبيورى وتريشيليان

وقال لأنجلو وزينووس، إن التغير الحاسم في تاريخ العلم التاريخي تم حوالى سنة ١٨٥٠ عندما استقل التاريخ بنفسه ولم يعد فرعاً من الأدب، وهما يريان أن المؤرخ لا ينبغي أن ينفق الوقت في بحث المسائل الصغيرة لمجرد تكديس المعلومات، وقالوا: «إنه ليس من هدف التأليف في التاريخ جلب المتعة إلى القارئ، أو استخراج قواعد عمليه لنسلوك أو إثارة المشاعر، وإنما الهدف الحقيقى هو المعرفة الخالصة البسيطة (La connaissance pure et simple) للموضوع الذى يدرس».

وفي نهاية القرن التاسع عشر حفلت أوروبا بنفر من أعظم المؤرخين الذين أفادوا من صراع سابقهم في وضع التاريخ في مكانه بين العلوم ووضعوا مناهجه، ومن أكابر هؤلاء، تيودور مومسن Theodor Mommsen (١٨١٧-١٩٠٣)، الذى وضع أساساً متيناً للدراسات الرومانية بفضل معرفته الوثيقة باللغات القديمة، وتمكنه من منهج العمل التاريخي، وتضلعه في قراءة النصوص القديمة، واستخدام أدوات التاريخ جميعاً، وهو من المؤرخين القتال الذين حصلوا على جائزة نوبل.

وفي إنجلترا كثر المؤرخون الذين ساروا على نهج رانكه ومدرسته، من أمثال وليام ستابز William Stubbs، صاحب الكتاب المشهور عن تاريخ الدستور الإنجليزي وج.ب. بيورى J. B. Bury، الذى ألف وأجاد في كل عصر من عصور التاريخ، وله كلمة مأثورة في فضائل علم التاريخ ألقاها عندما خلف اللورد اکتون في أستاذية علم

التاريخ في كيمبردج، قال: «وإذا كان علم التاريخ يصبح عامًا بعد عام وأكثر فأكثر قوة عظيمة تعمل على نزع غشاوات الخطأ، وتعين على تكوين الرأى العام، وعلى السير إلى الأمام بقضية الحركة الفكرية والسياسية، فإن ذلك العلم سيعمل جاهداً على تكوين طلابه على نحو يمكنهم من القيام بذلك الواجب لا للانتفاع به في سد مطالب الأسبوع التالى أو العام القادم أو حق القرن الذى سيجىء، ولكن لكى يذكروا دائماً أن التاريخ، وإن كان يقدم مادة للتاريخ الأدبى أو للتأمل الفلسفى، فإنه علم قائم بذاته لا أكثر ولا أقل، وينهى الحذر من تطويع ذلك المثل الأعلى لحاجات اللحظة، ولا يجوز كذلك تحديد مجال ذلك العلم وآفاقه».

وقد تغيرت نظرة بيورى مراراً فيها بعد، وذلك يصدق على الكثيرين من كبار المؤرخين، ولكنهم جميعاً متفقون على أن مواصلة العمل العلمى فى ذلك المجال للكشف عن الحقائق وعرضها عرضاً أميناً سيؤدى حتماً إلى إعطائنا صورة أمينة للماضى. وفى أثناء ذلك حرص المؤرخون على أن يفيدوا من كل المذاهب والنظريات التى جددت فى ميادين العلم الأخرى، من آراء نيوتن فى الطبيعة، إلى نظرية أينشتاين فى النسبية، لأن هذا كله يوسع أفق المؤرخ ويزيد فهمه لما يقرأ، ورجل مثل بيورى هذا كان واسع العلم والأفق، يتكلم بثقة فى كل موضوع من موضوعات العلوم، ولهذا فهو يعتبر بحق من أعمدة الفكر الإنجليزى فى عصره، وقد كان يكتب إلى جانب ذلك فى أسلوب أدبى رفيع، مما جعل له مكاناً محترماً فى عالم الأدب. ومثل ذلك يقال، وبدرجات متفاوتة، عن فريمان Edward A. Freeman، وجرين G. R. Green، وسيلي Seelye فى إنجلترا، وجورج بانكروفت George Bancroft (١٨٠٠-١٨٩١)، مؤسس مدرسة المؤرخين الأمريكين، وتاريخه للولايات المتحدة كان ولا يزال مدرسة يتخرج فيها المؤرخون هناك.

ويضارع بيورى فى المكانة، وفى الجمع بين صفات المؤرخ والفيلسوف والأديب، جورج ماكولى تريفييليان George Macaulay Trevelian (١٨٧٦-١٩٦٢)، الذى يعتبر كتابه عن التاريخ الاجتماعى لإنجلترا نموذجاً يحتذى فى هذا المجال العسير من علم التاريخ، وله مقال بديع عن طبيعة علم التاريخ وحدوده جعل له عنواناً طريفاً هو:

« Clio, a Muse » (كليو إلهة التاريخ، إلهة فن)، خلاصته أن التاريخ لا يمكن أن يكون علماً دقيقاً أو واضح المنفعة، كما هو الحال في العلوم الطبيعية، ولكنه علم في حدود معينة هي الدقة والاستقصاء في جمع المادة، والدقة كذلك في الموازنة بين الأدلة، وقال: «وحتى عندما يعالج المؤرخ موضوعاً واضح الوقائع نسبياً كالثورة الفرنسية، فإنه من المستحيل أن يتعرف الإنسان على حقيقة الحالة الاجتماعية والنفسية الخمسة وعشرين مليون إنسان (هم سكان فرنسا إذ ذاك) يختلف كل منهم عن الآخر، اختفوا جميعاً في ظلام ليل التاريخ، فيما عدا بضعة مئات أو آلاف، هم الذين نعرف كيف كانوا يحسون وماذا فعلوا. وعلى هذا فلا أحد يستطيع أن يقدم عرضاً كاملاً شاملاً للثورة الفرنسية. ولكن قراءة الدراسات التاريخية الناقصة خير من لا شيء على أى حال، والمؤرخ الذى يستطيع أن يزن كل الأدلة التى فى متناوله يده وزناً دقيقاً ومعقولاً، يستطيع أن يستلطف اهتمام العقول بكلامه، ويثير إحدى العواطف الإنسانية ويفتح الباب أمام قوى التخيل والتصور.

وذهب تريفيان إلى أن توماس كارلايل Thomas Carlyle وفق إلى ذلك بكتابه عن الثورة الفرنسية، فعرف كيف يصف ببيانه المبدع، وقدرته على فهم طبيعة البشر، مشاعر الجماهير الفرنسية، وتمكن كذلك من أن يعطينا صورة حية لكثير من شخوص الثورة. وقد وفق كارلايل إلى ذلك بأكثر مما استطاع أى مؤرخ محترف. جمع من الأدلة أضعاف ما جمع كارلايل، ولكنه عاجز عن فهم طبيعة البشر. ولتريفيان كلمة بالغة الصراحة وإن كانت ثقيلة على نفس المؤرخ، وذلك حين يقول: «وفى الجزء الأهم من عملية التأريخ نجد أن التاريخ ليس استنتاجاً علمياً، وإنما هو حدس قائم على التخيل، ومبني على أساس أقرب التعميمات إلى الإمكان..

In the most important part of its business, history is not a scientific deduction but an imaginative guess at the most likely generalisations.

وفى نفس الوقت الذى اتجه فيه الإنجليز إلى الاقتصاد فى تقدير التاريخ وحدوده ومكانته بين العلوم، نجد أن الألمان والفرنسيين ساروا فى طريق العمل التاريخي المحكم الدقيق، محاولين أن يثبتوا أهمية التاريخ عن طريق إخراج أعمال تبهر العقول بدقتها وذكاء أصحابها، وقدرتهم على الاستخراج والاستنتاج، وتصوير الماضى كما كان على صورة تحقق ما كان يرجوه ليوبولد فون رانكه إلى حد بعيد.

ففى الجانب الألمانى نجد كثيرين سنقف لحظة عند واحد منهم فقط هو فريدريخ ماينكه Friedrich Meinecke (١٨٦٢-١٩٥٤)، وهو من عظماء اعلام التاريخ على مذهب رانكه ويوركهارت، وقد وجه اهتمامه إلى دراسة الأفكار وتطورها، وقد شغل ماينكه أعلى مراكز الأستاذية فى جامعات ألمانيا، وظل أكثر من أربعين سنة (١٨٩٣-١٩٣٥)، رئيساً لتحرير المجلة الألمانية التاريخية Historische Zeitschrift، وهو مشهور بكتب ثلاثة تعتبر نماذج تختذى فى دراسة الفكر السياسى وتطوره.

١ - أولها: «الدولة القومية والمواطنة العالمية und Natinonalstaat Weltbuergertum» (١٩٠٨)، وفيه يؤيد فكرة الدولة القائمة على الأساس القومى والعدالة وخدمة الحضارة.

٢ - «فكرة صالح الدولة Idee der Staatsraison» (١٩٢٤)، وفيه يكشف النقاب عن الصراع والتناقض بين الأخلاق وسياسة القوة، وهاجم الماكيافيلية فى عنف معتمداً على حقائق التاريخ.

٣ - وكتابه الثالث الكبير «قيام الحركة التاريخية Entstehung des historismus» (١٩٣٦)، يتتبع فيه قيام علم التاريخ الحديث، ويؤيد فيه نظرية اعتماد التاريخ على أفراد هم الذين يصنعون التاريخ متابعاً فى ذلك رانكه وجيته.

ومن الفرنسيين نقف عند اثنين لا بد من ذكرهما فى حديثنا هذا عن بناء علم التاريخ الحديث.

ايرنست رينان

الأول هو إيرنست رينان Ernest Renan (١٨١٣-١٨٩٢)، وهو علامة متبحر فى اللغات والفلسفات والتاريخ، ومؤلفاته تجمع بين وفرة المادة وعمق الفهم، وحرية فى الحكم لا نجدها إلا عند القلائل، وقارى رينان يحس باستمرار أنه يستمع إلى مؤرخ حكيم يتحدث، فكتابه المسمى «مستقبل العلم L'avenir de la science» الذى لم ينشر إلا سنة ١٨٩٠، يتحدث فيه عن أهمية دراسة تاريخ الأديان. على اعتبار أنها علم إنسانى له أهمية علوم الطبيعة مثلاً، وفيه نلاحظ قلة تدين رينان وضعف ثقته فى الكنيسة.

المسيحية وهو يحاول إثبات أن المفكر الحصيف الجيد التكوين أقرب إلى استكشاف حقائق الحياة والنفس البشرية من رجل الدين المحترف. وفي سنة ١٨٥٢ نشر كتاباً مشهوراً عندنا هو «ابن رشد والرشدية Averroës et l'Averroïsme»، وهو دفاع مجيد عن ذلك الفيلسوف الأندلسي الجليل الذي كان مركز الدراسات الفلسفية في جامعات أوروبا إلى أواخر القرن السابع عشر، وحركة الرشدية التي أثارها فلسفته. والرشدية عند رينان ليست دراسة لآراء ابن رشد، وإنما هي مجموع الآراء والأفكار التي دارت حول موضوع علاقة العقل بالدين سواء صدرت عن ابن رشد أم عن غيره. ويتجلى تفكير رينان التاريخي الفلسفي بصورة أوضح في كتابه الأشهر «مقالات في الأخلاق والنقد Essais de morale et de critique» (١٨٥٩)، وهو مجموعة مقالات نشرها رينان في جريدة المحاورات Journal des Débats، ومجلة العالمين Revue de Deux Mondes و «العالمان» هنا هما عالم الفكر وعالم الدين. وفي هذه المقالات نجد أن رينان يرى كيف تدرس الأديان دراسة تاريخية إنسانية^(١). وقد كان لرينان أثر كبير في تاريخنا الفكري الحديث، فقد ترسم خطاه طه حسين في الكثير مما كتب أيام كفاحه الأول الطويل في سبيل تحرير الفكر العربي.

وفي سياق كلامه عن الأديان قال في الاسلام كلمة جارحة تدل على انعدام فهمه للاسلام وقد بناها على ما استخرجه من تصرفات المسلمين واساءاتهم بعضهم لبعض، وهي اساءات شوهت صورة الاسلام في نظر الكثيرين. فنحن ننكر رأى رينان ولكننا لانلوم إلا المنسلمين.

والثاني هو هنرى فوستل دى كولانج Henri Denis Fustel de Coulanges (١٨٣٠-١٨٨٩)، الذى يعتبر مؤسس المنهج العلمى فى دراسة التاريخ فى فرنسا، وهو أستاذ بحق فى علم التاريخ ومنهجه، وقد وضع للمؤرخين الفرنسيين منهاجاً صارماً يقوم على الموضوعية البحتة والتركيز على المصادر الأساسية ودراستها فى لغاتها، واستخلاص كل ما تحويه من مادة تاريخية، وقلة الاهتمام بالمصادر الثانوية. ثم الاكتفاء بذكر الحقائق التى تؤيدها الأدلة دون غيرها. وله كتب كثيرة قائمة على هذه الأسس منها كتاب «المدينة العتيقة La Cité Antique»، (١٨٦٤)، وقد درس فيه المدن

التي كانت في نفس الوقت دُولاً في العصر القديم *la cité-État*، مثل أثينا وإسبرطة وروما، وأثر الدين والتطور السياسى والاجتماعى في تاريخها. ثم ركز همه على دراسة نظم العصور الوسطى وخاصة في فرنسا، ووضع أسس دراسة الوثائق والمخطوطات. ولا زالت كتبه قطعاً من العمل التاريخى الدقيق مثل «الغزوة الجرمانية ونهاية الإمبراطورية *L'Invasion Germanique et la fin de L'Empire Franque*» و«الملكية الفرنجية *La Monarchie Franque*» (١٨٨٨)، و«السواء والملكية الزراعية في العصر الميروفنجى *L'allue et le domaine rural pendant l'epoque merovingienne*» (١٨٨٩)، وكل مؤرخى العصور الوسطى في فرنسا من أمثال مارك بلوك *Marc Bloch*^(١) من تلاميذ ذلك الرجل.

ونختم هذا الكلام عن بعض أكابر أساتذة علم التاريخ المحدثين الذين وضعوا أصوله، وقرروا مناهجه بكلمة عن المؤرخ البلجيكي هنرى بيرين *Henri Pirenne* (١٨٦٢-١٩٣٥)، وبهنا بيرين من ناحيتين:

الأولى أنه عنى عناية كبيرة بالناحية الاقتصادية - لا كعامل محرك للتاريخ كما فعل ماركس - بل كجزء من الإطار العام للحقائق التاريخية، فهو يدرس نظم الضرائب والأسعار والتجارة وطرقها وموادها والعمل وما إلى ذلك.

والثانية أنه أحسن من طبق ما يسمى بالتاريخ الكلى، وهو مفهوم للتاريخ يختلف عن التاريخ التقليدى، وهو أن تؤرخ للناحية السياسية لعصر معين، أو تدرس تاريخ واقعة معينة أو حياة رجل بعينه، أما التاريخ الكلى فهو أن تدرس العصر الذى تريد من كل نواحيه: سياسية واجتماعية واقتصادية وحضارية وتعطى عنه صورة كاملة، وهذا يقتضى جهداً شاقاً في جمع المادة اللازمة لعمل الصورة التاريخية الشاملة المطلوبة.

كنموذج لدراسة الناحية الاقتصادية للتاريخ نأخذ كتاب «تاريخ المدن في العصور الوسطى *Les Villes Médiévales*»، لهنرى بيرين وهو دراسة غاية في العمق للحياة

الاقتصادية في العصور الوسطى، لأن المدن ظهرت خلال القرن العاشر كـ مراكز اقتصادية، صناعية وتجارية.

ويشبه هذا الكتاب كتاب آخر يعد من أجمل وأعمق ما ألف بيرين في تاريخ العصور الوسطى، وهو «محمد وشارلمان» (Mohammed et Charlemagne) (١٩٣٧)، وهو دراسة كاملة لأثر سيادة الإسلام على البحر الأبيض المتوسط خلال القرن التاسع الميلادي على أحوال أوروبا الاقتصادية والاجتماعية. ويقول بيرين إن سيادة المسلمين هذه أقفلت أبواب اتصال أوروبا بالعالم الخارجى فتم تحول المجتمع الأوربي إلى مجتمع زراعى مقفل، ثم إن الخطر الإسلامى على غرب أوروبا (من الأندلس)، كان السبب في ظهور الدولة الكارولنجية نتيجة لانتصار شارل مارتل، أو قارله كما يقول العرب، على المسلمين في موقعة بلاط الشهداء ٧٣٢/١١٤، ومن كلماته المأثورة: «لولا محمد لما كان من الممكن أن يظهر شارلمان».

وأكبر أعمال هنرى بيرين، هو تاريخه لبلجيكا *Histoire de Belgique*، في سبعة مجلدات، وهو أيضا نموذج من التاريخ الكلى الذى يعطى صورة شاملة للعصر أو الموضوع الذى يدرس. وحيث إن بلجيكا لم تولد إلا سنة ١٨٣٠، فإن ما سبق الميلاد الرسمى لبلجيكا إنما هو تاريخ أوروبا والأراضى المنخفضة بشكل خاص.

ومن أجلاء أساتذة مدرسة التاريخ الكلى، جورج ليفيفر *George Lefèvre* (١٨٧٤-١٩٥٩)، الذى سار على المنهج الدقيق الذى يلتزم الأصول بكل دقة، وله كلمة مأثورة هي: «لا وثائق، لا تاريخ».

وأجلاء شيوخ هذا الفن فيما بين ١٨٥٠ والحرب العالمية الأولى كثيرون غير هؤلاء. ولكننا نكتفى بن ذكرنا بمن كان لهم الفضل الأكبر في جعل التاريخ علماً مستقل الشخصية، واضح المنهج والطريقة، وأثبتوا للناس أنه من أهم نواحي الدراسات الإنسانية، وأبعدها أثراً في تكوين العقل الواعى المدرك لحقائق الحياة.

الفصل الثامن

أعلام المؤرخين في عصرنا

مدخل: نظريات جديدة في التاريخ:

- كروتشي
- روبين كولنجوود
- التاريخ العالمي ونظرياته
- أوجست كونت
- جيامبا تيسنا فيكو
- اوزفالد شبنجلر
- أرنولد توينبي
- التاريخ الشامل أو الكلي وأهم اعلامه

أعلام المؤرخين في عصرنا

مدخل: نظريات جديدة في التاريخ

وصل التاريخ على أيدي من ذكرنا وغيرهم الكثيرين، إلى مرتبة العلوم ذات الوظيفة والشخصية المستقلتين، واستقر الرأي على أن التاريخ علم بالمنهج، أى أن موضوعه الأساسى - وهو الإنسان - لا يسمح بأن تكون له قواعد وقوانين لها دقة قوانين العلوم، ولكننا ندرسه بمنهج البحث العلمى من استقصاء للمادة ودراساتها وتحليلها تحليلًا دقيقًا، ثم استخلاص الحقائق، وقال بعضهم إن التاريخ لا يسير على قوانين، ولكنه يسير على منطق، فلكل حادث أسبابه وتطوراتهِ ونتائجهِ المنطقية، وفى إحدى دراساته قال ج. ب. بيورى عبارته التى لقيت قبولاً كبيراً : التاريخ علم، لا أكثر ولا أقل. ولكن بيورى نفسه تبين فى دراسته الأخيرة أن عبارة *History is a science, no more, no less* تحتاج إلى تعديل. لأننا فى الحقيقة لا نستطيع الوصول إلى صورة الماضى كما كانت بالضبط، وإنما نراها متأثرين بشخصياتنا وخصائص طبيعة كل منا وموقفه من الحياة وذكائه، ومتأثرين بعصرنا ومفهوماته، وعلى هذا فالصورة أو الحقيقة التاريخية نسبية دائماً، ومن هنا حلت عبارة «التاريخ النسبى *Relative History*، محل «التاريخ العلمى *Scientific History*، وهذا يعود بنا إلى الفكرة التى تحدثنا عنها أوائل هذا البحث عن أن التاريخ حوار بين الحاضر والماضى، وقال ج. ب. بلاك J.B. Black فى مقاله عن فن التاريخ *The Art of History* «إن رؤية التاريخ بصورة مباشرة غير ممكنة، وهو لا يُرى إلا بصورة غير مباشرة، أى كما يتجلى فى مرآة عصرنا». وفى محاضرة ألقاها هنرى بيرين فى قاعة الجمعية الجغرافية فى القاهرة سنة ١٩٣٣، سمعناه يقول «إننا نرى حوادث التاريخ كما نرى ملقعة وضعناها فى كوب ماء فانغمرت إلى ثلاثة أرباعها، فالمغمور فى الماء لا يرى إلا منكسراً بحسب انكسار شعاع الضوء عند مروره فى الماء». وشيئاً فشيئاً أصبحت النسبية التاريخية *Historical Relativism* هى النظرية السائدة، وكان هذا حلاً موفقاً، لأن صورة الماضى «كما كان بالضبط» التى سعى وراءها رائكه ومدرسته كانت أمراً فى الحقيقة مستحيلًا.

وقال تشارلس بيرد Charles Beard عميد المؤرخين الأمريكيين: «إن التاريخ العلمى إنما هو حلم نبيل تبدو الحقائق فيه وكأنها «الحسناء فى الغابة النائمة la belle au bois dormant، تنتظر المؤرخ المنقذ الذى يقترب منها ونظاراته على عينيه ويضع على جبينها قبلة الحياة، فتدب فيها الروح كما تقول الأسطورة». وقبل الحرب العالمية بقليل قال كارل هاينريخ بيكر Carl Heinrich Becker، الذى كان أيضاً من كبار المستشرقين: «إن كل إنسان مؤرخ نفسه، أى أن كُلاً منا يروى التاريخ على طريقته» وأكد ذلك كونيارز ريد Conyars Read، عندما قرر أن نسبية التاريخ The Relativity of History أصبحت القاعدة السائدة.

كروتشى

ولم ير بندتو كروتشى Benedetto Croce (١٨٦٦-١٩٥٢)، أن يسير على هذا المذهب الذى رأى فيه تواضعاً لا يتفق مع أهمية التاريخ فى نظره. كان كروتشى مؤرخاً وفيلسوفاً، وكان له نصيب فى سياسة إيطاليا، إذ تولى وزارة التربية والتعليم سنة ١٩٢١-١٩٢٢ أى قبل استيلاء موسوليني والفاشيين على الحكم، وبعد ذلك أصبح خصماً مناوئاً للحكم الفاشى. ولكن مناوئته لم تصل إلى حد التحدى الذى ربما كان قد أدى إلى العصف به، فظل دائماً محترماً من جانب السلطات، وإن كان الفاشيون نهبوا داره فى نابولى سنة ١٩٢٦ بعد إعلانه احتجاج أهل الفكر على استبداد الفاشيين، وفى سنة ١٩٤٣ وبعد أن تزعزع النظام الفاشى ألف الحزب الحر، وأصبح وزيراً بغير وزارة فى وزارة بيترو بادوليو Pietro Badoglio، التى أعقبت سقوط موسوليني، وشغل نفس المنصب فى وزارة إيفانوى بونومى Ivano Bonome (١٩٤٤)، وأصبح عضواً فى الجمعية التشريعية سنتى ١٩٤٦ و ١٩٤٧، وفى نفس السنة أسس المعهد الإيطالى للدراسات التاريخية Istituto Italiano di Studi Storici، وتوفى فى داره فى نابولى فى ٢٠ نوفمبر ١٩٥٢.

وقد كتب كروتشى كتباً تاريخية كثيرة من الطراز العلمى التقليدى، ولكن مقالاته وآراءه كلها تجدها فى مجلة «النقد» La Critica التى أنشأها سنة ١٩١٣، وظل مديراً ورئيس تحريرها إحدى وأربعين سنة. وعندما تخلى عنها أنشأ كراسات النقد Cuaderni

della critica ونشر منها عشرين عددًا، وهو مشهور بكتابه الكبير فلسفة الروح
Filosofia delle Spirtu الذى قسمه إلى أربعة مجلدات:

الأول فى علم الجمال Stetica.

والثانى فى المنطق Logica.

والثالث فى فلسفة السلوك Filosofia della condotta.

والرابع فى نظرية التاريخ وتاريخه Teoria e storia della storiografia.

وهذا الجزء الأخير هو الذى يهمنى وهو الذى يجعل له مكانًا بين كبار أصحاب
المذاهب فى التاريخ.

وكان كروتشى يرى فى نفسه فيلسوفًا من مستوى هيجل، وكان الكثيرون من
أنصاره ينظرون إليه على هذا الاعتبار، ولكننا عندما نقرأ الجزء الخاص بالتاريخ من
«فلسفة الروح» نجد أنه يعوزه الوضوح وتنقصه تلك الدقة الذهنية التى تميز تفكير
هيجل. وفى كثير من الأحيان نفقد خيط الأفكار. وأنا شخصيًا لم أستخرج من آرائه
إلا ما وجدته فى طبعات إنجليزية لبعض جوانب فلسفته فى التاريخ، وكلها مقتبسة من
كتاب وضعه هو نفسه ونشر فيه مختارات من كتاباته فى الفلسفة والشعر والتاريخ.
وهذه المختارات وما أضافه هو إليها من تعليقات وشروح ومقدمات هى معتمدى فيها
أكتب عنه فى هذا المختصر.

والذى يريده كروتشى بالروح هو روح العصر أى لبابه وشخصيته والجو السائد
فيه والأفكار المسيطرة عليه والنظم والتقاليد التى تحكمه، وهو يقول «إنك لا تستطيع
أن تؤرخ لعصر إلا إذا ألمت بروحه على هذا النحو الشامل، ويقول كذلك إنك
لا تستطيع أن تؤرخ لرجل إلا إذا ألمت بظروف عصره كلها، وتمكنت من الإحاطة
بظروفه الشخصية أيضًا، حتى أوصافه الجسمانية لا بد من معرفتها، فهى فى كثير من
الأحيان ذات أثر بعيد فى توجيه فكره وحياته، ومعنى ذلك كله أن التاريخ فى الحقيقة
عملية معاشة، معاشة العصر الذى تكتب عنه ومعاشة الرجل الذى تترجم له
وإدراك روح الموضوع أيًا كان إدراكًا تامًا.

وهذه الروح التى يتحدث عنها كروتشى هى التى يعبر عنها كبار المؤرخين فى

عصرنا ممن يؤرخون على مذهب «التاريخ الشامل total history الذى سنتحدث عنه بجو العصر أو المناخ التاريخي historical climate، وهو آخر المذاهب التاريخية المعتمدة فى عصرنا.

وترجع فلسفة كروتشي فى بعض نواحيها إلى آراء جيامباتيستا فيكو التى سنوجزها، وترتكز فى بعض نواحيها الأخرى إلى تجربته الشخصية، ونشاطه الواسع فى النقد الأدبى والتاريخ، ولهذا نجده يستمد آراءه من الواقع التاريخى الذى لمس فى أثناء معاناته لكتابة التاريخ ومحاولاته تفسير الأحداث. وهو يرى أن فلسفة التاريخ ينبغي أن تنبع من التاريخ نفسه، أى لا بد أن تقوم على أساس الوقائع الثابتة، فهى على هذا تفسير للوقائع لا فلسفة لها، وكلا الوقائع وتفسيرها ينبغي أن يقوما على فهم كامل لروح الموضوع. ومع هذا التمسك بالواقع التاريخى والتشدد فى القول بأنه ينبغي أن يكون أساساً لأى فلسفة تاريخية - مما يجعل الإنسان يتصور أن كروتشي يرى أن فلسفة التاريخ ما هى فى الواقع إلا تفسير له - على الرغم من ذلك نجد كروتشي يميل إلى الجانب المثالى أو التأمل فى فلسفته للأحداث - مما يوحى بأن هناك اضطراباً فى تفكيره الفلسفى التاريخى، وهذا صحيح إلى حد بعيد.

ومن أطرف آراء كروتشي قوله بأن هناك فرقاً أساسياً بين المعرفة التاريخية، والمعرفة العلمية. والأولى فى نظره لون من الثقافة أو الإدراك الفكرى. وهو يقول «إن الماضى فى ذاته لا وجود له»، وهو يتبع فى ذلك نفرا من العلماء الذين قالوا بذلك لينقضوا القول بأن التاريخ علم، فإذا لم يكن للماضى وجود فعلي فذلك لأنه لا يوجد إلا فى ذهن المؤرخ. ومعنى ذلك أن الحوادث الماضية لا وجود لها بالفعل إلا إذا فكر الإنسان فيها، فى هذه اللحظة توجد وتصبح بالنسبة للمؤرخ المعنى بها حوادث معاصرة، ومن هنا يقول كروتشي: «إن التاريخ كله معاصر على هذا المعنى»، ولنضرب لذلك مثالا من تاريخنا فنقول إن ثورة الزنج التى قامت فى عصر الخليفة العباسى المعتمد (٢٥٦-٢٧٩/٨٧٠-٨٩٢)، وبعض سنوات خلافة المعتضد (٢٧٩-٢٨٩/٨٩٢-٩٠٢)، كانت من أعظم الحركات الاجتماعية فى تاريخ الدولة العباسية، وكانت لها آثار سياسية واجتماعية بعيدة المدى. ولكنها انتهت وتلاشت

آثارها بعد ذلك فيما دهم الدولة العباسية من تدهور وأحداث جسام، فهي على هذا حادث مضى تمامًا واندرج في صحائف التاريخ ولم يعد له وجود في الواقع، فإذا فكر مؤرخ في دراسة ثورة الزنج وبحث عنها، «وَجَدَتْ» في ذهنه وأصبحت حادثًا واقعيًا بالنسبة له، لأنه يشغل نفسه بها ويعيش فيها. وهذا الرأي الذي يستوقف النظر لطرافته لا لعمقه يبدو وكأنه استطراد مع القول بنسبية التاريخ. ويمكن تلخيصه على هذا الأساس بالقول بأن التاريخ حتى بالنسبة للمؤرخ أو لأبناء العصر، وميت بالنسبة لغيرهم.

وكان كروتشي يرى أن الفكر التاريخي أعلى وأوثق من أى فكر آخر، لأنه يعتمد على واقع وتجربة ومعاناة، وأن القول بنسبية التاريخ ليست مظهرًا من مظاهر ضعف التفكير التاريخي، بل تأكيد للقوة الذهنية والتخيلية. ويمكن القول بأن كروتشي كان حصيفًا ناقدًا ومصيبًا فيما كتب عن تاريخ إيطاليا، أما كتاباته في فلسفة التاريخ فيشوبها الغموض والتناقض.

كولنجوود

ولكن آراء كروتشي، كانت ذات نفع لمعاصر له من كبار الفلاسفة والمؤرخين، وهو روبين جورج كولنجوود Robin George Collingwood (١٨٨٩-١٩٤٣)، وهو علامة إنجليزي صافى الذهن بعيد النظر، تخصص أول الأمر في التاريخ وخلف لنا كتابًا من أحسن ما كتب في تاريخ إنجلترا في العصور الرومانية Roman Britain (١٩٣٦)، وهو جزء من تاريخ أكسفورد لإنجلترا، وشغل وظائف أستاذية التاريخ في أكثر من جامعة إنجليزية، وجعل هم التقريب بين الفلسفة والتاريخ، وقال: «إن الفلاسفة منذ أيام ديكارت شغلوا أنفسهم بمشاكل العلم والمناهج ومعان أخرى لا يمكن تطبيقها عند دراسة الفكر أو العمل»، وبعد أن رأى الدنيا تخوض غمار حربين عالميتين أيقن أن العلوم لم تساعد كثيرًا في حل مشاكل البشر، وأن الفلسفة إذا مزجت بالتاريخ، كان من الممكن أن تعين على إيجاد هذا الحل، وقال إن دراسة الواقع التاريخي ربما أعطت الإنسان نوعًا من الحكمة الواقعية تمكنه من العثور على طريق قوي. وقد جمع آراءه في كتاب «فكرة التاريخ The Idea of History» الذي نشر بعد

وفاته سنة ١٩٤٤ وهى رسالة مصوغة فى أسلوب جميل حافلة بالأراء الصادقة، ولكنها لا تتضمن نظاماً فلسفياً متناسقاً.

وقد كتب كولنجوود كتاباً آخر عن فلسفة التاريخ، وهو يحمل هذا العنوان بالفعل *Philosophy of History*، وهو يعتبر فى العادة أقل مستوى من «فكرة التاريخ» ولكنه على أى حال أوضح، ويستطيع الإنسان أن يخرج منه بشىء نافع. ويؤيد كولنجوود هنا القول بنسبية التاريخ^(١) ولكنه ينكر أن المؤرخ يتبع هواه فى اختيار الطريق الذى يجمع به الشواهد أو الأدلة التاريخية على ما يريد قوله. ثم يتابع كروتشى فى تفكيره ويقول إنه ما دام التاريخ ابتداءً وخلقاً للمؤرخ نفسه، أى مادام الماضى لا يبعث حياً إلا إذا وجد المؤرخ الذى يهتم بإعادته إلى الحياة، فإن عودة الحياة إلى الماضى لا تحدث إلا إذا سأل المؤرخ سؤالاً، أى أن ثورة الزنج مثلاً لا تكتسب أهمية إلا إذا تساءل المؤرخ عن ماهيتها ومضى يبحث عن هذه الماهية. ونفى كولنجوود القول بأن المؤرخ يتخير ما يريد بحثه من حوادث الماضى، لأن هذه الحوادث نفسها غير موجودة، إنما هى توجد فقط عندما يريد المؤرخ ذلك. وكان الناس قبل كولنجوود يقولون إن الماضى أو التاريخ كله لا وجود له إلا فى ذهن المؤرخ، وعلى هذا فرأى كولنجوود هذا ليس إلا صياغة جديدة لهذه الفكرة. ومن هنا نفهم كيف كان كولنجوود من المتحمسين لما قاله كروتشى من أن التاريخ كله معاصر وقال: «إن التاريخ كله يروى المؤرخ أحداثه ويضعها فى عالم الحاضر لا كتاريخ بالضرورة، بل كتاريخ للتاريخ». وربما أراد أن يقول بذلك إن كتاب التاريخ الراقد على رف فى المكتبة لا يصبح تاريخاً إلا إذا تناولته وفتحته ومضيت تقرأ فيه. هنا تدب فيه الحياة وقبل ذلك كان كل ما فيه شيئاً ميتاً.

ومن هنا استنتج كولنجوود أن التاريخ ليس له تفسير واحد، بل إن كلاً منا يفهمه ويفسره على قدر ما يستطيع ذهنه، وهذا التفسير لا يمكن أن يتحلى من شخصية المؤرخ وثقافته، وهذا يفسر لنا كيف أن كل مؤرخ يرى فى نفس الحوادث شيئاً آخر، وعلى هذا فإنه لا يمكن القضاء على العنصر الشخصى *The subjective element*، وأن التاريخ الموضوعى الصرف *Pure objective history* يكاد أن يكون لا وجود له.

(١) سنتحدث عنها بتفصيل فيما بعد.

وليس معنى ذلك أن كولنجوود يرى أن التاريخ كله خاضع للهوى، والأحكام الفردية التعسفية، ولكنه يقول إن المسألة مسألة وجهة نظر ورأى صادر عن إنسان له شخصيته وتكوينه وخلفيته وقال: «فلذا كان لي مثلاً رأى في يوليوس قيصر يختلف عن رأى مومسن، فهل معنى ذلك أن واحداً منا على خطأ؟ الجواب لا، لأن تفكيرى التاريخى مبنى على ماضئ.. وتجربتى لا على ماضى مومسن وتجربته، إننى ومومسن نتفق في أشياء كثيرة، وفي أحيان كثيرة نتفق في نواح من ماضينا، ولكن حيث إننا إنسانان مختلفان، وكل منا يمثل ثقافة معينة وينحدر من أصلاب خاصة به، فوراء كل منا ماضٍ يختلف عن ماضى الآخر، وكل شئ في ماضى مومسن، لا بد أن يعانى انحرافاً عندما يدخل في ماضئ».

ويقول: «وأخيراً وحيث إن الماضى نفسه لا شئ، فإن معرفة هذا الماضى ليست - ولا يمكن أن تكون - هدف المؤرخ، إنما هدفه - وهو هدف كل مخلوق يفكر - هو معرفة الحاضر، إلى هذه الغاية ينبغى أن ينتهى كل تفكير، وحول هذه الغاية ينبغى أن يدور كل شئ. ولكن المؤرخ لا يشغله إلا مظهر واحد من الحاضر، وهو: كيف صار إلى ما هو عليه. وعلى هذا الاعتبار يكون الماضى مظهرًا للحاضر ووظيفته من وظائفه، وعلى هذه الصورة ينبغى أن يظهر التاريخ في نظر المؤرخ الذى يفكر بذلك في عمله أو يحاول أن يصل إلى فلسفة التاريخ».

وقد كان الكثيرون ممن ينقدون التاريخ ومنهجه يقولون إن عمل المؤرخ يعتمد على «المقص وزجاجة الصمغ Scissors and Paste، أى أنه يقطع صفحات مما قال الأولون ويلصقها بعضها إلى جانب بعض ويعمل منها تاريخاً، وهذا يصدق - ربما - على الكثيرين من مؤرخى العصور الوسطى، وقد أنكر كولنجوود ذلك إنكاراً شديداً وقال «إن المؤرخ الحق ليس عبداً لمراجعته، وقال: «إن المقص والصمغ لم يكونا قط أساس المنهج التاريخى»، فإن المؤرخ الحق لا يتقيد بمراجعته إلى الحد الذى يجعلها قيداً له، بل إن للمؤرخ الحق في أن يقوم مراجعته نفسها إذا تبين له فيها الخطأ أو الكذب.

وقد أورد كولنجوود هذه الآراء في تاريخ حياته وعنوانه An Autobiography، الذى نشره سنة ١٩٣٩، وهو من أجل وأذكى ما يقرؤه المؤرخ أو المفكر بصفة عامة.

ويصادف القارئ في هذا الكتاب الكثير من الآراء التي لا يقبلها، ولكن المؤرخ يشعر وهو يقرأها أن هذا المفكر الفذ يؤكد له أهمية عمله ويكشف له عن آفاق واسعة للعمل التاريخي. فقد كان كولنجوود مقتنعاً تماماً بأهمية التاريخ، وفي كتاباته يشعر الإنسان بجلالة هذا العلم وقدره، وإذا كان الكثيرون قد نقدوه لقوله بأن للمؤرخ أن يعتمد إلى جانب مراجعته على إدراكه الشخصي وتصوره للأشياء حتى لو خالف تلك المراجع، إلا أن كل مؤرخ يحترم صناعته ويشعر بقدرها، لا بد أن يشعر بتقدير وإجلال لهذا الرجل الذي أنصف التاريخ والمؤرخ معاً، واستطاع بذلكانه وصدقه وإخلاصه للحقيقة العلمية أن يضع التاريخ في وضع رفيع بين العلوم سواء أكانت نظرية أم عملية.

التاريخ العالمي ونظرياته

وهكذا نصل إلى أشهر المؤرخين المعاصرين وأبعدهم أثراً في الفكر الفلسفي التاريخي في أيامنا هذه وهم جماعة من أهل التاريخ ينتهون عند علم من أعلام التاريخ وهو أرنولد جوزيف توينبي Arnold. J. Toynbee، الذي ولد في نفس العام الذي ولد فيه كولنجوود (١٨٨٩)، واتجه بالدراسات التاريخية اتجاهاً أشمل وأوسع مما قصد إليه كولنجوود، واجتهد في أن يتحقق مما إذا كان للتاريخ مسار معين يمكن التعرف عليه ولو على وجه التقريب، ومعنى ذلك أنه وجد اهتمامه إلى ما يسمى أحياناً بما وراء التاريخ، Metahistory، أى البحث عن القوى أو العوامل أو المناهج التي تسير التاريخ.

أوجوست كونت

وعاد توينبي بالفكر التاريخي إلى حيث تركه المفكر الفرنسي المعروف أوجوست كونت Auguste Comte (١٧٩٨-١٨٥٧)، الذي اجتهد في أن يطبق على الإنسانيات والتاريخ خاصة - نفس المناهج العلمية التي تطبق على العلوم الطبيعية، وقد ركز كونت اهتمامه على علم الاجتماع، وهو دون شك منشئ هذا العلم في الغرب قبل دوركهيم Durkheim بزمان طويل. وهنا نجد كونت قريباً جداً في منهجه وطريقة علاجه لما يدرسه من منهج ابن خلدون، وربما كان من المفيد أن يعكف بعض المشتغلين

بالفلسفة عندنا بعمل مقارنة بين مناهج الرجلين. على أى حال لا يعد كونت مؤرخاً أو مفلسفاً للتاريخ. لأن ميدانه الحقيقي هو فلسفة العلوم، ولكنه بإلحاحه على البحث عن قواعد وقوانين لسير التاريخ أنشأ ما يسمى بالإيجابية التاريخية *La positivité historique*، أى التزام الدقة العلمية في كتابة التاريخ مع البحث عن المنطق الدقيق وراء كل حادث وتطور. وقد لقيت الإيجابية التاريخية نجاحاً كبيراً، وجعلت أى مُقدم على التأليف في التاريخ يبذل غاية وسعه في استقصاء مادته وتنقيتها وتحليلها بأقصى ما يستطيع من الدقة، أى بأدق ما يستطيع من المنطق، وكان يرى أن دراسة التاريخ تقدم لنا المادة التامة لفهم المجتمع.. وإلى هذا الرجل يرجع الفضل في إنشاء كرسى التاريخ في الكوليج دى فرانس سنة ١٨٣٦. وقد وضع الرجل منهجه في كتابين يعتبران من أسس الفكر الحديث وهما «دروس في الفلسفة الإيجابية (١٨٣٠-١٨٤٢)، ومنهج للسياسة الإيجابية *Système de politique positiviste* (١٨٥١-١٨٥٢)، وهو لا يزال يكرر في كتابيه هذين رأيه في أن المجتمع الإنساني قابل للدراسة على الأساس العلمي.

وقد رأينا كيف عمل كروتشى وكولنجوود من بعده في تحرير التاريخ من العلم الطبيعي والمؤرخين من محاولة تطبيق مناهج العلم الطبيعي على مجرى حياة البشر، ومن فضائل كولنجوود أنه نصح المؤرخين بأن يكفوا عن السعى وراء البحث عن قوانين عامة للتاريخ، وقال إن الأجدى هو الاجتهاد في فهم الحوادث كما فهمها أهل عصرها، وعرضها في إطار الزمن الذى دارت فيه لا في إطار عصرنا. ففي العصور الوسطى مثلاً كان الملوك إذا صعدوا إلى العرش كان أول همهم القيام بأعمال عسكرية ضد جيرانهم، لا بقصد العدوان وإنما إعلماً للجيران بأن الملك الجديد قوى جسور لا يصطلى بناره - كما يقولون - فيها به ويحترقوا حدوده، فإذا لم يفعل ذلك ظنوه ضعيفاً فقاموا بالعدوان على بلاده ليعجموا عوده، وعلى هذا فلا ينبغي أن ننظر إلى كل حروب الملوك والأمراء في العصور الوسطى على أنها أعمال عدوانية، بل هى روح العصر كانت تقتضى ذلك. هكذا ينبغي أن نفهم التاريخ في ضوء عصره وظروفه وأفكاره الشائعة، حتى نطمئن إلى أن فهمنا للحوادث صحيح.

ولكن فكرة البحث عن قواعد وقوانين تُسير التاريخ العام ما زالت مع ذلك تراود

ذهن المؤرخ الطموح الذى لا زال يأمل فى الوصول إلى سر التاريخ. ومن هذا الطراز لدينا فى العصر الحديث عدد ليس بالقليل، ولكنهم لم يعودوا يصيدون آراء فلسفية قائمة على التأمل، وإنما هم لجئوا إلى ما عرف عند الألمان باسم التحليل التاريخي أو مورفولوجية التاريخ Geschichtsmorfologie، أو تحليل الحضارات Kulturformologie، والمراد بذلك أن يأخذ المؤرخ مجموعة من الحضارات يعتبرها نماذج، ثم يحلل عناصرها ومكوناتها ويحاول أن يجد عناصر متشابهة بينها تساعد على أن يرى إن كان هناك بالفعل - أو لم يكن - نظام واحد يمكن أن يطبق عليها جميعاً.

وهذا المفهوم للتاريخ العالمى يختلف عن مفهومه التقليدى الذى يقوم على رواية تاريخ البشر عصرًا عصرًا أو أمة أمة، كما نجد مثلاً فى تاريخ كمبريدج بأقسامه الثلاثة: القديم والوسيط والحديث، ويختلف كذلك عن مفهومه الفلسفى الذى يبحث عن القوى العامة التى تحرك مسار التاريخ، كما رأينا هيجل ينظر إلى التاريخ أو العملية التاريخية كما كان يسميها Geschichtsprozesse، على أنها عملية صعود منطقي إلى مستويات عقلية أو فكرية جدلية Dialektische Stufen، تنتهى آخر الأمر إلى تحقيق ما تقصد إليه القوة العليا المدبرة لشئون الكون Weltgeist، من توحيد العالم فى كل واحد Weltganz، يعيش فى حرية وأمان، وكان يحسب أن الإنسانية قد اقتربت من هذا الهدف الأعلى بظهور الدول الأوروبية المنتظمة القائمة على القانون Rechtsstaaten، وكان يرى فى الدين والعلم والفن مظاهر مرتبطة بما يتحقق من الاقتراب من ذلك الهدف الأخير الذى قصد إليه العقل الكونى الأعلى - أى الخالق سبحانه فى رأى هيجل- وقد رأينا كيف هدم ماركس هذا البناء الفلسفى بقوله ألا وجود لهذا العقل أو الروح الأعلى، وأن المحرك الحقيقى للتاريخ هو الاقتصاد والإنتاج، أى أنه هبط بالفلسفة التاريخية من السماء إلى الأرض، وقال إن ما ذكره هيجل من دين وعلم وفن، وظن أنها لباب التاريخ وأساسه، إن هى إلا قشرة ظاهرية لبنية التاريخ، وقد سماها بالبناء العلوى Ueberbau أو Super structure، كما يترجمها الإنجليز يقوم أساساً على إنتاج الطبقات العاملة ويعتمد على عمل الكادحين الذين هم فى رأيه بناء التاريخ وصناع الحضارة.

جيامباتيستا فيكو

هذا التصور الجديد للتاريخ العالمي، يرجع إلى آراء فيكو في قيام الدول وسقوطها ومحاولة البحث عن أسباب القيام والسقوط، وقد رأينا أن فيكو يحاول أن يرد القيام والسقوط إلى عوامل بيولوجية، أى أنه فعل ما فعله ابن خلدون من تشبيه الدول والحضارات بالنباتات والحيوانات، وقوله بأن لها أعماراً لا بد أن تمر فيها.

ونحن نذكر أن ابن خلدون أشار في تحليله إلى أن الأمم في صعودها، تتطلع نفوس أهلها إلى عظام الأمور وتستسهل الصعاب، وفي أيام هبوطها تسقط هم أهلها وتصبح عليهم الصغائر. وهذه لمحة عبقرية سماها متفلسف تاريخي ألماني هو فونت Wundt باسم نفسية الشعوب Voelkerpsychologie، وتحدث عنها كارل لامبرخت Karl Lamprecht في تاريخه للحضارات على أساس نفساني.

وكان لامبرخت من أوائل من فكروا في البحث عن سر التاريخ عن طريق تحليل عدد من الحضارات، والبحث عن العوامل التي سببت قيامها وهبوطها واستخراج المعاني من ذلك التحليل، أو ما يسمى بالدلالات التاريخية للتحليل الحضاري Kulturmorphologische Geschichtsdeutungen.

وقد يكون لامبرخت قد استوحى في ذلك آراء مؤرخ روسي يعتبر من أوائل دعاة الحركة الصقلية أى السلافية، وهو نيكولاى دانييلفسكى Niolai Danielewski (١٨١٢-١٨٨٥)، وفي محاولته لتحديد الشخصية السلافية قام دانييلفسكى ببناء نظرية كاملة تقوم على أساس من مورفولوجية التاريخ. فاختار عشر حضارات رأى فيها أنها حضارات مبتدعة أو بانية للحضارات، ثم قسمها على أساس لغوى. فجمع الحضارات الإيطالية والفرنسية والأسبانية مثلاً في وحدة حضارية واحدة، وكان هدفه من ذلك أن يبين آخر الأمر أن هناك وحدة حضارية صقلية، أو سلافية تتزعمها روسيا، ولكنه كشف عن جهل عميق بما هو خارج عن النطاق الأوربي، فقرر أن هناك أجناساً ذات أثر سلبي أو مخرب للحضارات.

شبنجلر

وقد تناول هذه الفكرة وسار بها إلى مدى أبعد، مؤرخ ألماني أصيل هو أوزفالد شبنجلر Oswald Spengler (١٨٨٠-١٩٢٣)، فقد كانت نظريته أوسع وأفقها أشمل، فأدرك من التوفيق فوق ما أدرك لامبرخت ودانيليشسكي، وقد بسط آراءه في كتابه المشهور «أفول نجم الغرب Untergang des Abendlandes»، الذي ظهر جزؤه الأول سنة ١٩١٨، وأثار ضجة كبرى، إذ أنكره المؤرخون المحترفون، لأنه هدم الكثير من آرائهم ودعاهم إلى إعادة النظر فيما يتناولون من علم التاريخ، أما جمهور الناس فقد أعجبوا بكتاب شبنجلر وتهافتوا عليه لما رأوا فيه من جدة وشمول، ثم يظهر جزؤه الثاني سنة ١٩٢٢ مع نسخة معدلة من جزئه الأول.

رأى شبنجلر تشابهاً بين قيام الحضارات ونموها ووصولها إلى القوة ثم انحدارها، وتصور أنها عملية بيولوجية، شبيهة بما يجري على الكائنات الحية من تطور طبيعي عضوي naturhafte prozesse بالضبط كما قال ابن خلدون. وإذا كان نظر ابن خلدون لم يتخط نطاق الحضارة الإسلامية ودولها إلا فيما ندر، فإننا لانستطيع بسبب ذلك أن ننكر عليه فضله في أنه أول من قال بهذا الرأي وإن كان هذا الرأي في ذاته غير صحيح.

درس شبنجلر سبع حضارات، وحاول أن يستكشف أسباب صعودها وسقوطها، وكل واحدة من الحضارات التي اختارها تتميز بسيادة طراز معين من الناس ما بين رجال دين أو عسكريين أو فلاسفة عليها. وحاول أن يرى كيف سارت الأمور في كل منها، فتيين - بحسب ما أدى إليه نظره - أنها جميعاً مرت بعصور إنشَاء ونمو ونضج ثم انحدار، كأنها كلها مرت بأعمار محددة، وكان شبنجلر بارعاً في عرضه ولكن سيطرت عليه فكرة التشابه بين الدول والكائنات الحية، وهي فكرة غير سليمة، لأن الدول أو المجتمعات لا تشبه الكائنات الحية، فإن الكائن الحي يبدأ في الموت بعد أن يصل جسمه إلى درجة معينة من النمو، في حين أن الشعوب أو الجماعات يتجدد شبابها مع ميلاد كل جيل، ونحن نقول مثلاً إن الكائن الحي يشيخ وإن الأمة تشيخ، فأما شيخوخة الكائن الحي فمفهومة، وأما شيخوخة الأمة فكيف تكون؟ هل يولد أطفالها

جميعاً في فترة ما شيوخاً؟ الحق أن شيخوخة الأمة مفهوم آخر يختلف كل الاختلاف عن شيخوخة الكائن الحي، وهي في الحقيقة ليست شيخوخة، وإنما هي ضعف وفساد وظواهر اجتماعية وسياسية تختلف كل الاختلاف عن الشيخوخة العضوية. وتتابع شينجلر في تحليله للحضارات التي اختارها، فتقول إنه ذهب إلى أن الحضارات أجهزة وأعضاء Kulturen sind Organismen، وأن كل حضارة تمر في مراحلٍ عُمُرٍ تشبه مراحل أعمار البشر وقال في ذلك عبارته المشهورة وهي:

Jede Kultur läuft Alterstufe des eingenen Menschen

ولكل حضارة منها روح أو لباب، وشينجلر لا يستعمل هنا لفظ Geist، الذي استعمله هيجل وإنما هو يستعمل لفظ Seele أى روح، وهو يقول إن الفترة الأولى من حياة أى حضارة تشبه العصور الوسطى الأوروبية. وهي في نظره على هذا مرحلة طفولة أو صبوة، ثم تدخل في مرحلة الوعي لنفسها والتنبه إلى قواها، ثم تبدأ بعد ذلك مرحلة الضعف والهبوط، وإتنا نستطيع أن نستشف روح كل حضارة في معاملات الناس في نطاق أى حضارة مقدار ما في كيانها من قوة، وما تمر فيه من مراحل العمر، وطابعها الخاص كذلك، وعيارته بنصها:

In den Handlungen der Menschen wird dabei Kraft, Alter und Eigenart Jeder Kulturseele sichtbar.

وقد أتينا بها لأنها موضع نقد شديد، لأنه ذهب في تشبيه دورة الحضارة بدورة حياة الكائن الحي إلى مدى مسرف في البعد، فإن التطابق بين حياة الأمم وحياة الأفراد كما قلنا غير موجود إلا في الظاهر فقط. وقد عدل شينجلر عن بعض آرائه تلك فيما بعد، ولكن صلب نظريته ظل قائماً. واليوم لا يأخذ أحد بنظرية شينجلر التي تتلخص في قول أحد تلاميذه:

Spenglers Deutung der Weltgeschichte als naturhaftes Prozesse des Wachstums und Verfalls.

(تصوير شينجلر التاريخ العالمى في صورة عملية نمو وتفكك طبيعية). وأضاف - مقتبساً من كلام شينجلر: أن ملاحظة سير الدورة Zyklus الحتمية وتتبع أطوارها

يَكُنُّنا من الحكم على مستقبل أى حضارة، وذلك بدراسة ما قطعت من أطوار دورة حياتها، فنعرف ما بقى لها من العمر. وقال: «إن الصورة الروحية لكل من هذه الأطوار ومدتها وسرعتها ولبابها وإنتاجها تمكننا من الوقوف على ما بقى لأى حضارة راهنة من سنوات القوة». وقال إن حضارة الغرب قد خلفت وراءها مرحلة الخلق الحضارى ودخلت في مرحلة التأمل والاستمتاع المادى (التي يعتبرها شبنجلر مرحلة النضج الكامل لأى حضارة) فلم يبق للغرب إلا مرحلة الانحدار أو الأفول (Verfall)، وقال: «إن إعادة الشباب إلى حضارة الغرب وتجديدها مستحيل استحالة إعادة الشباب إلى حيوان أو إنسان أدركته الشيخوخة.

وقد كان غضب المؤرخين في الغرب على شبنجلر شديداً وقاسياً بسبب هذه النبوءة السوداء، وهاجموا كتابه ومنهجه وعلقوا أهمية كبرى على بعض الأخطاء التاريخية التي وقع فيها في دراسته الواسعة المدى، فعرض بسبب ذلك لمتاعب كثيرة، وزادت متاعبه عندما قام النظام الهتلري في ألمانيا، ولم يرض الاشتراكيون الوطنيون (النازيون) عن آرائه وتوفي في ميونيخ في ٨ مايو ١٩٣٨ أسيقاً وحيداً^(١).

أرنولد توينبي

وكانت تجربة شبنجلر حافزاً للكثيرين للقول بأنه خير للمؤرخ أن يقتصر على عمله العلمى، وهو دراسة ما يتولى من موضوعات التاريخ على المنهج التاريخى الصحيح ويترك جانباً موضوع البحث عن قواعد وقوانين عامة، وهذا هو الذى رفع مقام كولتجوود إلى المستوى الذى ذكرناه، وتبين أن عكوف المؤرخ على عمله على هذه الصورة، يمكنه من الخروج في الموضوع الذى يبحته بنتائج ربما كانت أهم بالنسبة للفكر الفلسفى من المحاولات المتعثرة لتقنين مسار التاريخ.

(٢) انظر:

R. G. Collingwood, Oswald Spengler and the Theory of Historical Cycles

(Antiquity) 1927. بحث نشر في مجلة

P. A. Sorokin, Social Philosophies in an Age of Crisis (1950).

M. Schroeter, Metaphysik des Untergangs(1949).

عبد الرحمن بدوي: شبنجلر. القاهرة ١٩٤٧.

وكان آرنولد توينبي في جملة هؤلاء الذين عكفوا على دراستهم التاريخية في جد بالغ. كان موضوع دراسته وتخصصه هو تاريخ الإغريق وأدبهم، وعندما قامت الحرب العالمية الأولى كان يقرأ على تلاميذه في جامعة أوكسفورد درساً في الحرب البلوبونيزية، ويشرح لهم كلام توكيديد عنها، وهنا خطر بباله أن الحرب التي يصفها ذلك المؤرخ الإغريقي بين كتلتى بلاد اليونان اللتين تزعمتهما أثينا وإسبرطة شبيهة إلى حد كبير بالحرب العالمية التي اندلعت ووقفت فيها بريطانيا وحلفاؤها ضد ألمانيا وحليفاتها. وأن التاريخ ربما كان يعيد نفسه حقاً كما قال توكيديدس، وأن شبنجلر لم يتفق وقته عينا في بحثه وراء نظام للمسيرة التاريخية. وتوينبي من أولئك الذين لم يدخلوا ميدان التاريخ عن طريق الاحتراف، بل لأنه كان يحس أن تيار التاريخ يتدفق في شرايينه كما تجري الشاعرية في كيان من خلقه الله ليكون شاعراً. وبعد أربع سنوات قضاه مدرساً في أوكسفورد (١٩١٢-١٩١٥)، انتقل إلى لندن أستاذاً للتاريخ البيزنطى، واللغة اليونانية المعاصرة (١٩١٩-١٩٢٤)، وهنا بدأ اتصاله بالدولة العثمانية والمسألة الشرقية عموماً، وهنا أيضاً درس عليه المؤرخ المصرى محمد شفيق غربال وارتبط معه بصداقة كان لها أثر بعيد على تفكير توينبي وشفيق غربال معاً. ومن سنة ١٩٢٥ إلى سنة اعتقاله (١٩٥٥)، كان توينبي أستاذاً للتاريخ الدولى في لندن، وكذلك مديراً للدراسات في المعهد الملكى للشئون الدولية:

Royal Institute for Interantional Affairs

وفي سنة ١٩٢٢ بدأ في كتابة دراسته الواسعة للتاريخ التي دلت فيها - ضمن أشياء كثيرة - على حقيقة استمرار التاريخ، وأن الماضى والحاضر يربطهما بالفعل رباط حقيقى لا شك فيه. ولقد استوقف نظر توينبي وهو يتبع أخبار الحرب العالمية أن البلغاريين كانوا يلبسون قلائس من فراء الثعالب، وكذلك كان جنود أجزرسييس ملك الفرس في حربهم مع الإغريق، فكان لا شيء في الحضارة يموت موتاً نهائياً.

يقوم كتاب توينبي على دراسة عامة شاملة لتاريخ البشر على اعتبار أن هذا التاريخ يتكون من سلسلة من التجارب السياسية، وصل كل منها إلى قمته في صورة حضارة قائمة بذاتها. فالتاريخ الإسلامى بمجموعه - في نظره - تجربة واحدة خلاصتها هى الحضارة الإسلامية. فاختر توينبي من هذه الحضارات إحدى وعشرين

ومضى يدرس كلا منها دراسة عميقة شاملة على حدة، فتجمعت له بذلك ثروة من العلم التاريخي ربما لم تتوفر لمؤرخ آخر قبله، وهذه الثروة هي التي تبهر قارئ كتابه، وتجعله يتغاضى عن بعض الأخطاء في التفاصيل.

وتبين توينبى أن تاريخ كل أمة من الأمم التي اختارها موضوعاً لدراسته، إنما هو استجابة لتحدى الظروف التي وجدت فيها. ويرى توينبى أن أى مخلوق حى يجد نفسه مجرد خلقه أمام عوامل تعمل على فناءه والقضاء عليه، فما من حيوان إلا وله أعداؤه علاوة على ظروف المناخ والغذاء وهي ليست دائماً مواتية. ومن هنا فإن الحياة في ذاتها تحد للكائن الحى ومواجهته لظروفه ومحاولته التغلب عليها والاستمرار في عالم الأحياء هي استجابة لذلك التحدى. من هنا تنبه توينبى إلى حقيقة التحدى والاستجابة Challenge and Response التي تعتبر مفتاح نظرته العامة للتاريخ.

وعند دراسة توينبى للحضارات التي اختارها تبين أن المجموعات البشرية تقودها دائماً جماعات من القادة أو أصحاب الرؤى، وهؤلاء هم الذين يقودون الجماعة في استجابتها للتحدى ويحددون نوع هذه الاستجابة بحسب ملكاتهم. فإذا كانت استجابتهم قائمة على ابتداع الوسائل التي تمكن الجماعة من التغلب على المصاعب التي تواجهها والسير إلى الأمام، كانت هذه الجماعة موفقة، وسار تاريخ الجماعة إلى الأمام. لأن الاستجابة هنا ابتكارية أو ابتداعية Creative Response، ولا تزال الأمة في صعود وتقدم ما دام قادتها محتفظين بالقدرة على الاستجابة الابتداعية. فإذا عجزوا عن ذلك أخذ سير الجماعة كلها يتلكأ ويتراخى وربما توقف. وبينما كان شينجلر - مثل ابن خلدون - يرى أن الاستجابة الابتداعية تصل إلى ذروتها ثم تتوقف، أى أن موت الحضارات لا مفر منه، يرى توينبى أنه من الممكن أن تستمر الحضارة في الاستجابة الابتداعية ولا تموت بذلك. ويضع توينبى في دراسته العوامل الفكرية والروحية في المقدمة خلافاً لما كان يفعله ماركس من تقديم النواحي والعوامل المادية على غيرها.

وقد أخذ توينبى عن المفكر الأمريكى ف.ج. تيجارت F. J. Tegar فكرة انتفع بها فيما بعد في دراسته. وهى أنه لكى نفهم تاريخ حضارة ما، علينا أولاً أن نقرأ عنها

في توسع حتى نتهدى إلى روحها ولبائها.. وهذا هو مفتاح فهمها، فإذا كان في يدنا هذا المفتاح عدنا نقرأ تاريخ هذه الأمة وتاريخها السياسية والحضارية، فنجد أنفسنا قادرين على إدراك حقائق هذا التاريخ ومعرفة مواضع قوته وضعفه. وأفاد توينبي كذلك من دراسة علم النفس على مذهب يونج Jung أحد تلاميذ فرويد، ويونج من أقدر من درس موضوع نفسية الجماعات، وهي تختلف كما هو معروف عن نفسية الأفراد.

وجد توينبي أن كل الحضارات التي يدرسها مرت بأطوار متشابهة في النمو واستمرار التقدم وزيادة القوة، ثم تعقب ذلك مرحلة من المصاعب الداخلية والخارجية يليها تصدع العناصر التي قامت عليها قوة هذه الحضارة، وربما انتهى الأمر بتفككها أو تصدعها، ويعقب ذلك تحولها إلى دولة عالمية Universal State، أى أن عناصر قوتها تتفرق في الشعوب التي كانت تتكون منها كما حدث مثلاً بالنسبة لدولة الرومان، فقد قامت على العنصر اللاتيني الروماني الذي كان يُكوّن الأقلية القائدة التي قادت الرومان في تاريخهم الأول بما لديها من قوة الخلق والابتداع. وتمكّنت من إنشاء الإمبراطورية وسيادتها، ثم مرت في حقبة الاضطراب الداخلي وحروب ماريوس وسلا وصراع الأخوين جايوس وتيمبريوس جراكوس في سبيل الإصلاح الداخلي، ثم حروب قيصر وأوكتافوس وقيام الإمبراطورية، وهنا تصل الدولة الرومانية إلى قمة قوتها وتأخذ وحدتها في التصدع ثم التفكك، وتنتقل حضارتها وعناصر قوتها إلى الشعوب التي كانت تحكمها، أى أنها تحولت إلى دولة عالمية أو حضارة عالمية. ومن السهل على المؤرخ العربي أن يتتبع سير هذه العملية في تاريخنا العربي الإسلامي نفسه.

ويقول توينبي إن النموذج العادي للتفكك الاجتماعي في حضارة من الحضارات يأخذ صورة انشقاق في صفوف الجماعة القائدة أو الصفوة The Elite وظهور الطبقة العاملة إلى الميدان وتحديها للقوة الحاكمة. ويقترن ذلك بعجز هذه الطبقة عن الثبات لذلك التحدى بسبب التصدع في بنائها وعجزها عن الاستجابة إبداعياً للتحدى، وشيئاً فشيئاً تفقد القيادة سيادتها وتقبل الأمور إلى الفوضى، وقد يتم ذلك على مراحل تحاول القوة الحاكمة في كل منها استعادة سلطاتها ثم تفقده، وفي آخر الأمر - وكحل وسط للمشكلة - تترك جانباً من السلطان للطبقات أو الجماعات الأخرى في الدولة،

أى أنها تتحول تحت ضغط الظروف إلى دولة عالمية أو عامة كما ذكرنا، وهنا نجد الطبقة العاملة أو البروليتاريا التي أحدثت هذا التغيير الشامل تجعل من مبادئها التي نادى بها في أثناء تحديدها للسلطة الحاكمة عقائد ثابتة وتنشئ ما يمكن أن يسمى بهيئة أو قوة عقائدية عامة Universal Church، وهذه العقائد العامة هي التي تبقى بعد تفكك الدولة وزوالها وتصبح نواة لبناء دولة أو قوة جديدة.

وقد كتب توينبي المجلدات الست الأولى من تاريخه قبل الحرب العالمية الثانية في ظروف سادت أوروبا فيها موجات من التفكك والضعف واليأس، ولكن الحرب العالمية الثانية جددت إلى حد ما نشاط الحضارة الغربية، فلما عاد يستتم كتابه بعد نصر الحلفاء كتب المجلدات الأربعة الباقية بروح من التفاؤل تختلف عن روح الأجزاء الأولى وقال: «إذا كانت هناك مركبة تسير إلى الأمام في طريق رسمه لها قائدها فلا بد أنها تسير محمولة على عجلات تدور وتدور في حركة منتظمة راتبة. فإذا تصورنا أن حضارة البشر هي هذه المركبة، وأن عجلاتها تضعف وتتهشم في أثناء السير الطويل لتحل محلها عجلات أخرى، تبيننا أن هذا التعاقب في تغيير العجلات يعنى تجديد قوة الحضارة وعودتها إلى الشباب، واستمرار سير الحضارة يدل على أن اتصال هذا المسير مقدر في ذاته ولا بد أن يكون هناك - نتيجة لهذا - تقدير إلهي أعلى يُسير هذه العملية ويجعل من فشل حضارة من الحضارات عنصر قوة وبناء لحضارة تليها.

ومعنى ذلك أن توينبي لا يرى ضميراً أو شراً في اضمحلال الحضارات، لأن تجاربها لا تذهب سدى، بل تنتقل إلى غيرها، وتكون نقطة بداية لتجربة جديدة أو عنصراً من عناصر قوتها. ومن هنا فهو يقول إن التاريخ لا يعرف حضارة تزول تماماً، وإنما الذى يحصل فى الغالب أن الحضارة بعد أن تتم دورتها على يد أمة من الأمم تذبل وتجمد أو تتحجر petrifies، ثم تفكك وتنتقل عناصرها إلى أمة أو أمم جديدة لتقوم حضارة أو حضارات جديدة. وقد كان توينبي يكتب هذا التاريخ فى نفس الوقت الذى كان يشرف فيه على تحرير دورية سنوية كان يصدرها المعهد الملكى للشئون الدولية تسمى «عرض للشئون الدولية» : Survey of International Affairs

أى أنه كان يتابع سير التاريخ الحاضر فى نفس الوقت الذى كان يقلب فيه دفاتر الماضى، مما أعطى دراسته للماضى نفسه طابعاً من الحاضر بث فيه حيوية وقوة

واقعية. وتوينبى نفسه قال إنه ما كان يمكنه أن يقوم بأى من العملين على شكل ناجح، لو لم يكن يقوم بالآخر فى نفس الوقت. لأن تتبع سير التاريخ الحاضر وفهمه لا يتمان إلا إذا أخذ الإنسان فى اعتباره سير الحوادث فى الماضى أيضاً. وأى مؤرخ ناجح لابد أن يكون متتبعا لأحداث عصره فى نفس الوقت الذى يدرس فيه ما مضى من الأحداث لأن مادة التاريخ واحدة، وهى الإنسان، ولبابه واحد وهو الحضارة. فلا بد لمن يدرس سمورائى، أو اخناتون، أن يكون متتبعا لرجال عصره مثل غاندى، ولينين، وأتاتورك، وفرانكلين دي لانو روزفلت.

وتلك هى الميزة الكبرى لنظرة توينبى للتاريخ. فهو يدرسه على أنه كل واحد، أو تجربة واحدة تمت على مراحل أو دورات، وإذا كان كل من سبقوه من مفلسى التاريخ فى الغرب قد ركزوا على تاريخ الغرب بادئين بالمصريين القدماء، فالإغريق، فالرومان، ومنتهين بالثورة الفرنسية والقرن التاسع عشر، فجاءت دراستهم ناقصة لأنها قامت على فهم ناقص للتجربة الإنسانية العامة. فإن توينبى أدخل فى اعتباره تجارب أمم الشرق جميعاً، وأنفق جهداً ضخماً فى فهمها وتقديرها، بل أدخل فى اعتباره التجارب الحضارية للهنود الحمر قبل الكشف الكولومبى. ومن هنا كانت دراسته إنسانية عامة وإن سيطر عليها شعوره المسيحى البروتستانتى، وإذا كان بعض النقاد قد قالوا عنه إنه يتكلم أحياناً كواعظ مسيحى، فإن من الحق أن يقال إنه فى معظم تاريخه يصدر عن إحساس إنسانى عام، قائم على الإيمان بوحدة الإنسانية وتجربتها الحضارية.

وتوينبى لا يعد نفسه فيلسوفاً أو مفلساً للتاريخ، ويكتفى بالقول بأنه مؤرخ، أما كبار مؤرخى العصر من أمثال يوهان هويتسنجا Johan Huizinga، فينكرون عليه هذه الصفة، ويكتفون بالقول بأنه شاعر، ويضيفون أنه أدخل على التاريخ عنصراً شاعرياً إنسانياً، ولكنه لم يكتب تاريخاً حقيقياً منهجياً كما يرون. وأرنولد توينبى لا يغضب من هذا الموقف، ويقول إن هدفه من كتابة «دراسة التاريخ» كان تعريف الأمم بعضها ببعض وإطلاع كل منها على التجربة السياسية والحضارية للأخرى، وهذه المعرفة من شأنها أن تقلل من كراهة الأمم بعضها لبعض، وتخفف من خوفها وتفتح باباً من أبواب التفاهم الإنسانى. وهذا فيما تعتقد يكفيه.

ونلاحظ أن معظم نقاد توينبي ومنكرى فضله هم من اليهود أو من يميلون إلى الأخذ بدعاياتهم. ولقد اجتهد اليهود خلال نصف القرن الأخير في تضخيم قدر ما يسمى بدولتهم في جزء من فلسطين، لكي يجعلوا من ذلك سنداً لدعواهم العريضة في القول بأنهم أساتذة الإنسانية. فجاء توينبي وقاس الأبعاد السياسية والحضارية لتلك الدولة ووضعها في وضعها الصحيح. وفي كلامه عن العقيدة اليهودية بين زيف الدعوى التي روجها اليهود التي تقول إن مفكرهم هم أصل الأديان السماوية، وإن النصرانية والإسلام تحريفات لها. فكشف توينبي زيف ذلك كله. وأثبت دون تحامل أو قصد بعين أن هذه كلها مزاعم من صنعة اللاهوتيين والسياسيين اليهود في العصر الحديث، وأعطى المسيحية حقها، وتكلم عن الإسلام عن فهم أو محاولة صادقة للفهم على الأقل. فكان هذا كافياً لإثارة حملة أولئك عليه: وهي حملة سياسية في حقيقتها ولا قيمة علمية لها.

وفي كتاب «دراسة التاريخ»، نرى كيف تمكن توينبي من المصالحة بين علمي الاجتماع والتاريخ على أحسن صورة ممكنة، فهو في الواقع مؤرخ وعالم اجتماع. وهو إذ يتحدث مثلاً عن حضارة مصر القديمة، يجتهد في أن يعطيك صوراً للمجتمع المصري القديم، لأن الحضارة لا تتجلى في مبتكرات أهل العبقريّة بقدر ماتنجلى في مستوى معيشة الجانِب الأعظم من الشعب، ومن هنا فإن توينبي لا يتحمس حماساً شديداً لعصر النهضة الأوربية، لمجرد أنه اطلع رجالاً من أمثال ميكلائجلو لأن الفلاح الإيطالى كان يعيش أنعس أيامه خلال ذلك العصر المضطرب. ومن هنا نستطيع القول بأنه حتى الذين يريدون أن يقولوا إن أرنولد توينبي ليس مؤرخاً، لا بد أن يسلموا بأنه فتح في التاريخ فتحاً إنسانياً لم يوفق إليه مؤرخ قبله.



إلى هنا نستطيع أن نقف بهذا البحث، فقد قطعنا فيه رحلة اثنين وعشرين قرناً من جهد علماء الغرب في إثبات قدر علم التاريخ، وللوصول به إلى ما هو عليه اليوم. ولم يكن لنا مفر في أثناء هذا العرض من الاستطراد عن أعلام لهم قدرهم في هذا المجال من أمثال ف. و. ميتلاند (١٨٥٠-١٩٦٠) صاحب الفضل الأكبر في نشاط نشر الوثائق الأولى في إنجلترا، وهو مشهور بنشره لمذكرات براكتون

Practon's Note Book (١٨٩٥)، وكان يراكتون محامياً في القرن الثالث عشر، ومذكراته حافلة بالكلام عن الصور الاجتماعية والمعاملات في عصره، وهذه المذكرات تشبه في قيمتها العلمية وثيقة «يوميات كاتب الشونة» التي نشرها عزت عبد الكريم وألقى بذلك ضوءاً باهراً على حياة الناس في الشام في العصر العثماني. وبول فينوجرادوف Paul Vinogradof (١٨٢٤-١٩٢٥) ذلك المهاجر الروسي الذي أنشأ في مانشستر بإنجلترا مدرسة من أصلب مدارس العلم التاريخي، والمؤرخ الأمريكي ماكولون C. H. Mackelwain، أستاذ التاريخ في هارفارد، ورئيس الجمعية التاريخية الأمريكية American Historical Association، وهو صاحب فضل كبير في تعريف الأمريكيين بالقيمة الكبرى للوثائق التاريخية أيضاً كانت، ول. ب. نامير L. B. Namier (١٨٨٨-١٩٦٠)، الذي تعتبر مؤلفاته إلى جانب مؤلفات ميتلاند نماذج للتاريخ العلمي المستكمل الشروط.

التاريخ الشامل أو الكلي وأهم أعلامه

وهؤلاء الأساتذة جميعاً يسيرون في التاريخ على مذهب التاريخ الشامل Total History، أى الدراسة الشاملة للفترة أو الظاهرة التي تدرسها. فإذا كنت مثلاً تدرس موضوع الضرائب في عصر الدولة الأيوبية، فلا بد لك من أن تدرس الدولة الأيوبية دراسة كاملة من كل نواحيها. وتلم بتاريخها السياسى والعسكرى والاقتصادى والثقافى. وتدرس إلى جانب ذلك أحوال العالم الإسلامى كله في ذلك العصر، وذلك لكى تستطيع أن تتكلم في موضوعك عن ثقة وتقدير. ولا مفر من هذه «الكلية» Totalité لمن يريد أن يقوم بدراسة تاريخية جديرة بالتقدير. ولم يتبع هذا المنهج اتباعاً صادقاً ووصل فيه إلى مداه، أحد إلى ما يقرب مما فعل أبناء المدرسة الفرنسية العريقة التي عرفت بمدرسة الأنال أى الحوليات L' Ecole des Annales، التي ذكرناها. ففي هذه المدرسة الأصيلة التي تكونت حول الجماعة التي أنشأت دورية الأنال، أى الحوليات، فقد ظهر نتيجة لجهود أهل هذه المدرسة رجيل فحل من المؤرخين الفرنسيين الذين بلغوا الذروة في كمال البحث وأصلاته حتى قال واحد منهم Ariés أرييه: «إن كل ما تنفق فيه الوقت من دراسة الحوادث السياسية والعسكرية ووقائعها، ربما لا يكون في الحقيقة إلا الواجهة الظاهرة للتاريخ». La face

apparente de l'histoire، وإن التاريخ الحقيقي يقع وراء ذلك في حياة الناس العاديين ومستوى معيشتهم وأفكارهم وآمالهم ومخاوفهم. وهو لهذا يحذر من التاريخ السطحي L'histoire superficielle، الذى ينزلق إليه الكثيرون فيجرون وراء تتبع الحوادث ذات الدوى الكبير، ومع ذلك فربما لم يكن لها فى الوعى الإنسانى أثر. على المؤرخ إذن أن يبحث عن الأصيل والدائم، عن اللباب دون القشر.

ومن أمثلة الدراسات الشاملة على مذهب مدرسة الحوليات ذلك الكتاب المبدع الذى كتبه فردينان برودل Ferdinand Braudel، الأستاذ المعاصر فى السوربون عن عالم البحر الأبيض فى أيام فيليب الثانى :

La Méditerranée et Le Monde Méditerranéen a L'Époque de Philippe II (1949)

وهو كتاب شامل يدرس البحر المتوسط فى عصر الصراع الضخم بين الأتراك العثمانيين والأسبان والبلاد الأوربية على سيادة ذلك البحر. وقد درست على هذا الرجل وربطتني به صداقة كبيرة أيام كنت أدرس تاريخ إسبانيا فى السوربون، وكنت فى جملة طلاب قاعة بحثه Séminaire فى المدرسة العليا العملية فى جامعة باريس. ورأيت استهلاكه نفسه فى تكوين تلاميذه وتدريبهم على التأريخ على مذهب البحث الشامل. ولكى يصل الرجل إلى بحثه هذا درس جغرافية البحر الأبيض دراسة مستفيضة، واستخرج ما سماه بشخصية البحر المتوسط التاريخية :

La Personnalité Historique de la Méditerranée، ويتجلى هذا فى الجزء الثانى من كتابه الذى يدرس فيه وحدة النظم الاقتصادية والنظم السياسية التى سادت فى معظم الدول التى قامت على حوض هذا البحر. وبعد هذا كله يدرس برودل فى الجزء الثالث، حوادث الصراع على سيادة هذا البحر خلال القرن الخامس عشر الميلادى، وهو يسمى هذا الجزء : تاريخ حافل بالأحداث Histoire événementielle.

وعلى نفس الطريقة سار Charles Labrousse شارل لابروس، فى كتابه المبدع عن الثورة الفرنسية الذى حلل فيه النظام القديم، أى النظام الملكى L'Ancien Régime، تحليلًا اجتماعيًا فكريًا ونفسيًا، بالغ العمق والشمول، يجعل من كتابه هذا خير ما يعرف الإنسان بالثورة الفرنسية وأسبابها، والظروف التى قامت فيها.

ويضاهي برودل في سعة الأفق وشمول البحث والتاريخ على مذهب التاريخ الشامل، بيير رينوفان Pierre Renouvin، الذى تخصص فى دراسة العلاقات السياسية فى العصر الحديث، وهو من الذين يرون فى أحداث التاريخ السياسى مجرد مظهر سطحى للواقع التاريخى الأهم، وهو جماع الظروف الاقتصادية والاجتماعية التى تدفع بالجماعات الإنسانية إلى التصرف على هذا الوجه أو ذاك. ويظهر رينوفان ذكاءً بعيداً، وسعة رائعة فى الأفق عندما يتكلم عن أثر الدولة والسياسة فى تشكيل الصورة العامة لنشاط الأمة كلها وأهميتها فى المجتمع الدولى، ويُظهر كذلك براعة فى تحليل ما يسميه بالسياسة الكبرى la Grande Politique، أى التيارات الضخمة التى تسير سياسات الدول الكبرى، ويتجلى ذلك كله بصورة واضحة فى كتابه عن تاريخ العلاقات الدولية Histoire des Relations Internationales الذى ظهر سنة ١٩٥٣، وفيه تتجلى الميزة الكبرى لمدرسة الحوليات، وهى القدرة على عرض المشكلة عرضاً سليماً شاملاً، وهو ما يسمى بالموضوع أو الرأى La Thèse، ثم دراستها دراسة نقدية شاملة، وهو ما يسمى بالرأى المضاد Antithèse، ثم الخروج بعد ذلك بالخلاصة التحليلية المركزة التى تسمى جمع الأطراف أو لم أطراف الموضوع La Synthèse، وكل بحث فى التاريخ لابد أن يسير على هذا النمط، ويجمع المراحل الثلاثة.

وبمناسبة الخلاصة التحليلية أو تمّ أطراف الموضوع الذى بلغت به مدرسة الأنال. أى الحوليات، ما بلغت من مكانة فى تاريخ العلم التاريخى، نقف لحظة عند واحد من أكبر ممثلى هذه المدرسة وهو مارك بلوك Marc Bloch، الذى اشتهر أمره بكتابه البديع عن المجتمع الإقطاعى La Société Féodale، الذى ظهر أول ما ظهر سنة ١٩٣٥، وعد فى ذلك الحين فتحاً فى التاريخ للصور الوسطى وتحليل مجتمعه الإقطاعى تحليلاً اقتصادياً اجتماعياً وأثنو جرافياً بالغ العمق.

ولقد أدخل بلوك على كتابه تعديلات فى طبعات تالية، ولكن النظرية الرئيسية فى الكتاب ظلت كما هى، وملخصها أن التركيب الاجتماعى الاقتصادى، ينبغى أن يكون الأساس لكل تحليل تاريخى

La Structure sociale et economique doit être le noyau de toute synthèse historique

وقد بسط مارك بلوك رأيه هذا فى دراسة مشهورة عن أزمة العلم التاريخى فى فرنسا La Crise de la Science Historique en France وفى هذا البحث تطرق إلى دراسة المجتمع الفرنسى كله قبيل الحرب العالمية الثانية والهزيمة التى انتهت إليها. قال: «إن هزيمة فرنسا كانت قبل كل شىء هزيمة للذكاء والخلق الفرنسيين:

La défaite de la France a été, avant tout, une défaite de l'intelligence et du caractère français.

وقد أتيت بهذه العبارة بنصها أصلاً فى أن تدعو بعضنا إلى التفكير فى أزمة العرب الحالية على هذا الأساس، أو فى هذا الاتجاه على الأقل.



هؤلاء ما هم إلا نماذج من عشرات المؤرخين العاملين اليوم فى جامعات الدنيا فى خدمة هذا العلم الإنسانى الخالص الذى يدور حول الإنسان وتجاربه على سطح هذا الكوكب، وما أدرك من توفيق وما أصابه من نكسات، وما صادف من مأس. هؤلاء الناس - المؤرخين أقصد - يحاولون جهدهم النفاذ إلى الماضى الطويل المظلم وإلقاء الأضواء عليه، لمل معرفتنا بالماضى تمكننا من فهم الحاضر، والنظر فى شىء من الفهم وحسن التقدير للمستقبل. وهم يبذلون فى ذلك جهداً شاقاً فى الاطلاع والدراسة والتحليل والتفكير، ولكن قل أن يقدر مجهودهم أحد. ولا يعرف الشوق إلا من يعانيه كما قال جيته. ومن سوء الحظ أن التاريخ - وعندنا خاصة - مَرَكَبٌ سهل يتخذ كل صاحب قلم أعوزه موضوع يكتب فيه، أو تطلع إلى الشهرة وحسن القالة بين الناس وشىء من المال، فما أسرع ما تمتد يده إلى موضوع ضخم من موضوعات التاريخ الإسلامى ثم ينشئ فيه كتاباً، ربك سبحانه وتعالى أعلم بما فيه. ورفوف المكتبات العربية مثقلة بالدراسات التاريخية، ومعظم ما فيها تصورات وتأملات وفروض وتلق للقارئ الطيب القلب. ونادراً ما تقع عينك على كتاب فيه بضع صفحات - من مئات - تيرر قراءته فضلاً عن تأليفه.

لقد رأيت الجهد الشاق الذى بذله رجال الغرب فى نقل التاريخ من هواية إلى علم، ومن حكايات وأساطير إلى دراسات وحركات فكرية هى الغاية فى العلم

والشمول. ونحن عندما نقرأ كتاباً مما ألفوا، إنما نمسك بالثمرة، ولكننا نادراً ما نفكر فيما وراءها من الجهد والتعب وسنوات العمر التى انقضت ليلة بعد ليلة بين وثائق لا تُقرأ، ومخطوطات كأنها الطلاس، ومصطلحات لا تفهم، إلا بعد البحث الطويل، والعناء الشاق فى تتبع الأصول والعوامل والاسباب، وليس فى الدنيا عالم هو أقل كسباً من وراء ما يكتب من المؤرخ، فيما عدا أولئك القلائل الذين ألمعنا بذكرهم فى هذا العرض السريع. وهل يعرف الناس مثلاً قدر الجهد الذى بذلته تلك الجماعة الصادقة من المؤرخين الذين أنشئوا دورية الأتال، أى الحوليات Annales de L'histoire Economique et Sociale التى ظهر عددها الأول فى فبراير ١٩٢٩، ولا زالت تصدر إلى اليوم؟ هل يذكر إلا القليلون فضل لوسيان فيشر Lucien Fèvre، والبير ديمانجون Albert Demangeon، وهنرى هاوزر Henri Hauser، واندريه سيجفريد André Siegfried، وهنرى بيرين Henri Pirenne، الذى ذكرناه وغيرهم كثيرين، ممن قاموا على إنشاء هذه المدرسة الجلييلة.

ولكن لا بأس، فإن العلم جهاد ومشقة وصمت، والتاريخ يستحق هذا الجهد كله، فهو سجل الماضى وصورة الحاضر والمرشد إلى الغد. إنه يسير فى طريقه قائماً بنصيبه المتواضع فى الكشف عن المجهول فى أمانة وصدق وعلى أسس علمية سليمة أنشأها أهل العلم فى صبر وصمت وتضحية، على طول أحقاب متطاولة كما رأيت.

الفصل التاسع

التاريخ والمذاهب الفلسفية المعاصرة مدخل إلى فقه التاريخ

- التاريخ بين المتفلسفين وأهل الأدب
- التاريخ وعلم الاجتماع
- البنائية والنزعة التاريخية
- مناقشة لمذهب البنائية في فهم التاريخ
- مدخل إلى فقه التاريخ

التاريخ والمذاهب الفلسفية المعاصرة

التاريخ بين المتفلسفين وأهل الأدب

إن العمل الوحيد للمؤرخ هو التأريخ، والتأريخ هو دراسة تجارب الإنسان منذ وجوده على هذا الكوكب، وصراعه مع البدائية وعوامل الركود ودواعي الخوف، واجتهاده في الوصول إلى الأمن والأمان والفهم والتعاون مع غيره، والتعامل الإيجابي مع الأرض وما عليها ومن عليها، وماضيها، وما في جوفها، وما في الكون كله. فالمؤرخ يدرس هذه التجارب ويعين ملامحها ومراحلها، ويحدد نتائجها بالنسبة للإنسان الفرد أولاً، ثم للجماعة الواحدة من البشر كالأسرة والقبيلة والأمة، وأخيراً بالنسبة للجماعات المختلف بعضها عن بعض، تكويناً ولساناً وفكراً ودينياً وحضارة وطريقة حياة. وفي هذا كله لا يحتاج المؤرخ إلى التفلسف، وإنما هو يحتاج إلى الدقة والمنهج العلمي والأمانة والمنطق والتجرد من الهوى الشخصي أو الديني أو القومي ما أمكن ذلك، ولا يطلب من المؤرخ أن يكون قاضياً، فليس من وظيفتنا أن نحاكم الناس والجماعات، وإنما وظيفتنا أن نعد للناس ملفات قضاياهم التاريخية، وندعهم بعد ذلك يحكمون إذا شاءوا.

ومحاولة أى مؤرخ لأن يكون قاضياً، لا تخلو من غرور وسذاجة ورغبة في الترفع، عن الخلق لإصدار الأحكام عليهم. ونحن لا نحاكم الناس، ولكننا نبدى الرأى فى التجارب التى تخوضها الأمم من خلال الوقائع التى نراها ثابتة بين أيدينا.

وقد رأينا كيف أن فريدريش هيجل، حاول أن يفلسف التاريخ أو يتفلسف فى النظر إليه، فلم يبلغ إلى أكثر من النظر إلى التاريخ بعين الفيلسوف، أى أنه ظل فيلسوفاً يتأمل نهر التاريخ. وكذلك الذين زعموا أن ابن خلدون مؤرخ فيلسوف أرادوا أن يخرجوه من إطاره كمؤرخ فقيه، ولكنه ظل مؤرخاً فقيهاً وهذا حسبه.

والفصول التى تدور على التاريخ فى «مقدمته» هى فى الحقيقة تاريخ وليست فلسفة، وأنظاره فى العمران ليست فلسفة، وإنما هى محاولة لفهم التاريخ. وبقية المقدمة معلومات عامة، فيها سعة اطلاع وبعد نظر، ولكنها ليست فلسفة، وفيها أحياناً جبن

وخضوع للواقع الزماني والمكاني، كما ترى إسرافه في امتداح البربر وفي تكلفه الإيمان بالأولياء وأصحاب الكرامات، وابن خلدون في هذه الفصول يدافع عن حياته. أو يؤمنها، لأنه كان يعيش في المغرب، وهو عالم العصبية القبلية البربرية وأدعياء الولاية وأصحاب الكرامات.

ومثل هذا يقال عن أهل الفكر أو الأدب الذين اقتحموا مجال التاريخ، فإنهم لم يصبحوا مؤرخين بذلك، فقد كتب عباس محمود العقاد في التاريخ كتبه المعروفة بالعقريات. وهي ليست كتب تاريخ، وإنما كتب حكمة، لأن العقاد نظر إليها نظر الحكميم على طريقته ومنهجه وطبيعته، وكتب طه حسين بعض الكتب في التاريخ، فلم يصبح بذلك مؤرخاً، وإنما هو أديب يكتب في التاريخ بأسلوب الأديب، ومثل العقاد وطه حسين في هذا مثل الكثيرين من كتاب الغرب الذين كتبوا في التاريخ من أمثال ماركس عند الإنجليز، وفريدش شيللر عند الألمان، وماكولي أديب حكميم، وكتابات في التاريخ أدب وحكمة، وشيللر شاعر، وكتابات في التاريخ شعر أو كلام شاعري.

التاريخ وعلم الاجتماع

وقد انفصلت عن بدن علم التاريخ، علوم نمت وقامت بنفسها ومضت في طريقها مثل علم الاجتماع، وهو يدرس أشكال المجتمعات الإنسانية وتزكيها وأحوالها وتطورها في الماضي والحاضر. وهذا كله فيما ترى تاريخ، ولكن دوركهايم وأصحابه استقلوا به، وجعلوه علماً قائماً بذاته ووفقوا في ذلك، ولكن ذلك لا يعني أن المؤرخ لم يعد باحثاً في الاجتماع، وإنما معناه أن المؤرخ عالم اجتماع بالقدر الذي تتطلبه دراساته، فأنت تستطيع أن تفرغ لدراسة أى ظاهرة من ظواهر حياة القرى المصرية، وتظل مع ذلك مؤرخاً تقف بقدمين ثابتتين على أرض التاريخ، لأن المجتمعات كلها تجارب إنسانية، ومادامت تجارب إنسانية فهي في صميم اختصاص المؤرخ.

ولكن أهل الاجتماع عندما انفصلوا بعلم الاجتماع، أرادوا أن يكونوا فلاسفة، وسدروا في هذا الاتجاه حتى وصلوا على يد عالم مثل ليفي شتراوس Lévi Strauss، وميشيل فوكو Michel Foucault، ولوى التوسير Louis Althusser، إلى فراغ يمكن أن نسميه أرضاً لا تنتسب إلى علم No Science Land فتحدثوا عما سموه بالبنائية أو

التركيبية Structuralism، ووجدوا لهذا الكلام معنى ومكاناً في الفلسفة وعلم الاجتماع، ولكنهم لم يجدوا لهم سوقاً في ميدان التاريخ، لأن التاريخ علم محدد صلب المادة والبناء، ولكيلا يخلو كتابنا هذا من معالجة لهذا الاتجاه لا أجد خيراً من أن أنقل هنا فقرة من رسالة قيمة كتبها رجل من صدور المشتغلين بالفلسفة في عصرنا، وهو الدكتور فؤاد زكريا، عنوانها الجذور الفلسفية للبنائية، والفقرة التي أنقلها لك هي التالية:

البنائية والنزعة التاريخية

ربما كان التضاد الأهم، الذي تتحدد به طبيعة البنائية بمزيد من الوضوح، هو تضادها مع النزعة التاريخية Historicism، إذ أن الجدل الأكبر الذي أثاره البنائيون، كان موجهاً ضد أنصار النزعة التاريخية، والقوة الدافعة الأولى للتيار البنائي كانت الرغبة في مراجعة التفسير التاريخي مراجعة جذرية، ومن هنا كان فهم موقف البنائية من النزعة التاريخية أساسياً في تحديد سماتها.

فقد كان من الشائع، في القرن التاسع عشر بوجه خاص، تفسير كل الظواهر من خلال التاريخ، فالسابق هو الذي يتحكم دائماً في اللاحق، والمنشأ الأول لأى ظاهرة، ثم مسارها التالى، أساسى في فهم طبيعتها الحالية. ولقد اتفق على هذه النقطة مفكرون كانوا يختلفون فيما بينهم في مسائل أساسية: إذ قدم إلينا دارون تفسيراً لتطور الأحياء من منظور تاريخي، وعمم سبنسر نظرية دارون من المجال البيولوجي إلى جميع المجالات: الاجتماعية والروحية والعلمية والمادية. واتخذ نيتشه من فكرة التاريخ أساساً لفلسفة كاملة تؤمن بأن للأخلاق والمعرفة والقيم (حقى المنطقية منها) تاريخاً، وبأن حاضر هذه المعانى لا يفهم إلا من خلال ماضيها، وبأن الإنسان كائن تاريخي في صميمه. وطبق ماركس فكرة التاريخ على العلاقات الإنتاجية بين البشر في مراحلها المختلفة، فقدم إلينا نظرية في «المادية التاريخية» تجمع بين تأكيد الشروط المادية (والاقتصادية بوجه خاص) لتطور المجتمعات البشرية، وبين إعطاء أهمية كبرى للعامل التاريخي في هذا التطور. بل يمكن القول من وجهة نظر معينة، أن العلوم الطبيعية ذاتها كانت تضى على الفكرة الرئيسية فيها - وهى فكرة السببية - طابعاً تاريخياً أو زمنياً، لأن السبب كان ينظر إليه على أنه «السابق المتكرر أو الدائم».

والتقطت علوم إنسانية كثيرة فكرة التفسير التاريخي، فأصبح من الضروري، من أجل فهم أية ظاهرة تنتمي إلى مجال الحياة الإنسانية، الرجوع إلى سوابقها الماضية، وأصبح النقاد الفنيون والأدبيون يفسرون عمل الكاتب من خلال تاريخ حياته، ويبنون نظرهم إلى الفنان على وقائع نفسية أو اجتماعية أو سياسية لها كلها موقع محدد في «التاريخ»، أى أن التاريخ أصبح متغلغلا في كل شيء.

ولم يقف هذا التيار التاريخي الطاغى عند حدود القرن التاسع عشر، بل كانت له امتدادات قوية في القرن العشرين، وتمثل ذلك في عودة ظهور فكرة «التقدم» التي ترجع إلى القرن الثامن عشر، وتأكيد وجود اتصال واستمرار تاريخي بين الظواهر. فالحاضر كامن في الماضي، والمستقبل كامن في الحاضر. وهناك خط متصل من التقدم، يمتد من أقدم العصور حتى اليوم، وبفضله يتحقق انتصار الروح في هذا العصر، لأن كل عصر وإن كان موجوداً في حالة «كمون» في العصر الذي سبقه، يضيف جديداً إلى حصيلة التجارب البشرية، ويسهم في دفعها إلى الأمام، ولذلك فإن أعلى المستويات التي تصل إليها الروح البشرية ستكون في المستقبل.

ولقد ظهرت محاولات متعددة للحيلولة دون انتشار هذه النزعة التاريخية الطاغية، كان من أشهرها محاولة «باشلار G. Bachelard» الذي أنكر وجود خط متصل من التقدم في المعرفة العلمية، وذهب إلى أن تاريخ العلم هو تاريخ أخطاء وعقبات تقف في وجه المعرفة بقدر ما هو تاريخ إنجازات ناجحة. بل إن الماركسية ذاتها، برغم ارتباطها القوي بالنزعة التاريخية، تنطوي على الفكرة القائلة بوجود نقاط انقطاع وانفصام في التاريخ البشري. وفضلا عن ذلك فليس من الضروري أن يكون الأساس الذي يبنى عليه التفسير سابقاً، من الوجهة الزمنية. فهناك غايات تستهدف المستقبل، وتكون - في المجال الإنساني - نوعاً خاصاً من العلية تتطلع إلى الأمام، لا إلى الخلف. وهذه مسألة ظهرت في الماركسية التي يركز جانب كبير من دعوتها الأيديولوجية على نوع من العلية المتطلعة إلى المستقبل، هي تحقيق مجتمع بلا طبقات.

ولكن البنائية كانت هي التي أوقفت بطريقة حاسمة، هذا التيار الطاغى للنزعة التاريخية، أو على الأقل قصت على ادعائها احتكار القدرة على تفسير الظواهر

البشرية. فقد استعاضت البنائية عن النظرة الشائعة إلى تقدم الروح الإنسانية، وهي النظرة التي تمثل هذا التقدم على أنه تراكم تدريجي لمكتسبات يضاف الجديد منها إلى القديم إضافة خارجية، استعاضت بتصور آخر تكون فيه الأفكار الجديدة مجرد توسيع لأفكار سبق ظهورها من قبل، وإن كانت قد اتسمت في البدء بالبساطة والبدائية. فالعقل الإنساني لا يسير في طريقه بطريقة جيولوجية، إذا جاز لنا أن نستخدم هذا التعبير: أي أنه لا يضيف طبقة من المعرفة فوق طبقة أخرى، وإنما يسير بطريقة عضوية، يعيد فيها تمثل القديم بطريقة أصعب وأعقد، ويحتفظ فيها ببنيانه القديم، وإن كان يدرك خلال تطوره أن هذا البناء، الذي كان يعد صحيحاً صحة مطلقة في وقت مضى، لا يمثل إلا جانباً من الحقيقة، هو ذلك الجانب الذي كان عقلنا يستطيع بلوغه في ذلك الوقت.

وفي وسعنا أن نربط بين معارضة البنائية للنزعة التجريبية ومعارضتها للنزعة التاريخية في هذه النقطة بالذات، فنقول إن تصور التقدم البشري بأنه تراكم تدريجي لمكتسبات تتجدد على الدوام، وهو التصور المميز للنزعة التاريخية، ينطوي على وجه من أوجه النزعة التجريبية، إذ يصبح التقدم عندئذ حصيلة وقائع تجريبية تضاف كل منها إلى الأخرى مكونة طبقات متراكمة بعضها فوق بعض. وفي مقابل ذلك ترفض البنائية كلا من النزعتين التاريخية والتجريبية، إذ تستعيز عن التصور السابق بتصور آخر يظل فيه العقل البشري متضمناً صوراً أو قوالب أو عمليات ثابتة، وإن كنا لا نكف عن إعادة النظر فيها، وعن توسيعها وتعقيدها. أي أن كل تقدم يظل محتفظاً بالنواة المركزية، مع إعادة تفسيرها لها وفقاً لمقتضيات العصر. وهكذا يمكن القول أن نوع التقدم الذي تعترف به البنائية هو ذلك الذي يرى أن طريق المستقبل يمر بالماضى، وأن الوصول إلى الغد يتم من خلال مراجعة ما تم بالأمس. فالبنود القديمة موجودة دائماً، وكل ما نفعله هو أننا ننمينا بطريقة جديدة.

والواقع أن كثيراً من الباحثين في تطور الحضارات قد اعترفوا بهذا المبدأ الذي تنادى به البنائية حتى قبل أن تعبر البنائية عن نفسها بوصفها مذهباً فكرياً متميزاً. فمنذ وقت بعيد لاحظ مؤرخو الحضارة أن كثيراً من ضروب التفكير العلمي والإبداع

التكنولوجى التى عرفها العصر الحديث، ليست إضافة مطلقة لشيء لم يكن موجوداً من قبل، بل هى تنمية لبذرة سبق ظهورها فى عصور ماضية. وهكذا عرفنا من تاريخ العلم والفلسفة أن نظرية التطور كما ظهرت فى القرن التاسع عشر إنما هى صياغة جديدة لفكرة نستطيع أن نعبها من البذور الثابتة فى العقل البشرى، نبتت عند أناكسيمندر فى القرن السادس ق. م. وربما قبل ذلك أيضاً، واتخذت أشكالاً متعددة، إلى أن صيغت بالطريقة الحاسمة على يد دارون، ومثل هذا يقال عن فكرة الذرة التى بدأت من عهد ديمقريطس، واكتسبت أشكالاً متباينة عند فلاسفة الإسلام وفلاسفة الغرب فى العصور القديمة والوسطى والحديثة، إلى أن اتخذت شكلها العلمى فى العهد القريب. وحين اخترعت أوروبا البارود، كان الجميع يعلمون أن الصين قد استخدمته من قبل. وحين توصل «جيمس واط» إلى الطاقة البخارية، تنبه الكثيرون إلى أن المخترع الرومانى «هيرو Hero» قد عرف هذه الطاقة من قبل، وإلى أن ليوناردو دافنشى، وضع تصميماً لآلة تحركها طاقة البخار. وهكذا عرف الباحثون فى تاريخ الأفكار وفى تاريخ الحضارات مئات الأمثلة التى تثبت أن مسار التقدم البشرى يتخذ شكل تنمية وتطوير لمبدأ قديم يكاد يكون ثابتاً، لا شكل إضافات خارجية جديدة كل الجدة، وأدركوا أن التصورات الأساسية التى نفهم بها عالمنا الحالى، كانت موجودة من قبل، وإن كنا قد غمناها وعقدناها. وعرفوا أن طريق العقل البشرى لا يمثل انتقالاً من الظلام إلى النور، ومن الجهل إلى المعرفة، ولا يسير فى خط مستقيم، كذلك الذى يقول به دعاة التقدم المستمر.

ومن السهل أن ندرك وجود فارق واضح بين هذا الموقف الذى اتخذته البنائية من فكرة التاريخ والتطور، وبين الموقف الذى ساد بوجه خاص فى الأوساط الفلسفية الفرنسية فى أوائل القرن العشرين، والذى يؤكد أن العصور اللاحقة تتجاوز تصورات العصور السابقة، بل تتخلى عنها نهائياً. وقد تمثل هذا الموقف الأخير فى الفكرة التى اتخذ منها عالم الاجتماع الفرنسى «ليفى بريل Lévi Bruhl» محوراً لأبحاثه، أعنى فكرة وجود عقلية «قبل المنطقية Metnalité prélogique» لدى البدائيين، كما تمثلت فى فكرة «مراحل العقل» عند ليون برنشفيج Léon Brunschvig، التى ينتقل فيها العقل العلمى الإنسانى من مرحلة «الطفولة»

إلى مرحلة النضج. هذه الأفكار تفترض انتقالاً من الجهل التام إلى المعرفة الكاملة، وتصور تاريخ العقل البشرى بأنه صعود مستمر إلى أعلى دون وجود أى عنصر مشترك بين القديم والجديد. وهذا ما ترفضه البنائية، لأنها تؤكد مفهوم «التوازي» بين التصورات القديمة والجديدة. فالعقل البشرى ينمو في كل الأحوال عن طريق تعميق التفسيرات التي يقدمها للطبيعة، وتحولها من مرحلة التقيد بالمظاهر الخارجية إلى مرحلة كشف القوانين الكامنة، ولكن أساس هذه التفسيرات يظل واحداً، والعناصر الأساسية باقية، والمقولة الأساسية في فهم التاريخ هي مقولة التوازي لا مقولة المسار الخطي الصاعد.

ولقد أورد «سيباغ Sebag» مثلاً للفرق بين المنهج التاريخي والمنهج البنائي، مستمداً من دراسة لجورج دوميزيل G. Dumezil، في مجال علم الأديان المقارن. فقد انتهى «دوميزيل» إلى أن كل دين من أديان الشعوب الهند/أوربية يتضمن تقسيماً ثلاثياً لموضوع العقيدة، وأن هذا التقسيم يتمثل لدى الجميع وإن تفاوتت صوره واختلف في مدى وضوحه ونقاؤه. وهكذا نكتشف من وراء تباين الآلهة والشعائر ووظائف العقيدة في كل حالة، تقسيماً واحداً يظل على ما هو عليه مهما تنوعت الحضارات. وعلى العكس من ذلك، فإن النظرة التاريخية إلى هذا الموضوع ذاته، تستخلص كل شكل من أشكال الألوهية، من الواقع الديني الخاص بكل شعب على حدة، ولذلك لا تتوصل إلا إلى دلالات جزئية، وتضع منها التشابهات البنائية الموجودة وراء السطح الظاهري لتعدد العقائد.

والواقع أن النظرة التاريخية إذا توصلت إلى أى نوع من البناء، فهي إنما تتوصل إليه بعد دراسة مضنية للجزئيات وللأمثلة الفردية، ولن تستطيع برغم ذلك أن تتوصل إلى بناء أساسي. ولذلك تعكس البنائية الآية، فتضع التغيرات التاريخية الجزئية «في إطار» البناء الثابت، وتفسرها من خلاله. فالتاريخ يدور في إطار البناء، ويفسر بواسطته، لا العكس. والعملية التاريخية الخلاقة لا تفهم إلا من خلال البناء الذي ظل موجوداً طوال ألاف السنين. ولذلك يمكن تشبيه العلاقة بين البناء والعملية التاريخية العينية التي تدور في إطاره، والتي تضيء الحياة على البناء اللاواعي وتنقله إلى مجال

الوجود الفعلي - يمكن تشبيهها بالعلاقة بين « الشفرة Code » والرسائل المختلفة التي نحصل عليها بعد معرفة هذه الشفرة.

ولقد تأثر علم التاريخ بهذه الحركة الجديدة التي بدأت بها البنائية عهداً جديداً، فظهرت مدرسة تاريخية تركز جهودها على كشف عناصر الثبات في المسار التاريخي، وعلى كشف المعالم العامة للحضارات التي تمتص في داخلها الأحداث وتصبغها بصفتها الخاصة، بدلا من أن تتشكل بالأحداث وتسير في تيارها. ولكن ظهر أيضاً رد فعل مضاد بين مؤرخين رأوا في هذه النظرة البنائية هدماً لكل ما هو أساسي في التأريخ. ذلك لأن البنائيين يركزون على فكرة انعدام التغير Invariance، أما بالنسبة إلى المؤرخ فهناك على الدوام مؤثرات وتناقضات داخلية، تتجه دائماً إلى إحداث توازن جديد. فالتحليل التاريخي يؤكد فكرة الحركة، وهو نقض السكون الذي يؤكد التحليل البنائي. ولذلك يرى أنصار هذا الاتجاه المعارض للبنائية أن التاريخ يرفض الأبنية الثابتة، بل إن الزمان يحمل في طياته كل بناء ويغيره. وقد يكون هذا التغير بطيئاً، كما في حالة البناءات العقلية والمنطقية، التي لا تتغير خلال التاريخ إلا ببطء شديد، وقد يكون سريعاً، كما في حالة الأوضاع الاقتصادية أو البناء القانوني لمجتمع ما. ولكن كل بناء يظهر ثم يذبل ويختفي، وعلى المؤرخ أن يدرس كيف يتم الانتقال من بناء إلى آخر، في ضوء اختلاف الإيقاع الذي تتطور به البناءات في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والعقلية.

على أننا لا نود أن نختم هذا الجزء، الذي نعرض فيه لموقف البنائية من النزعة التاريخية، دون أن ننبه إلى ثلاث مسائل هامة ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار في صدق النزاع المشهور بين البنائية والتاريخية:

١ - إن البنائية تستطيع أن تجد وسيلة للتوفيق بين نزوعها إلى الثبات ونزوع المؤرخ إلى الحركة والتغير، وذلك عن طريق التفرقة بين الإطار العام والمضمون الداخلي في كل حدث تاريخي. فمضمون الأحداث التاريخية، والمادة المحتواة فيها، هو الذي يختلف تبعاً للصور والمجتمعات، ولكن هذا المضمون المتغير يكشف عن تنظيم يظل على ما هو عليه مهما اختلفت السياقات الاجتماعية والتاريخية. أي أن ما يسرى

عليه التطور والتغير، وما يخضع للتفسير التاريخي، هو المضمون والمادة الداخلية، أما التنظيم والبناء فهو فوق التاريخ. وعلى هذا النحو تستطيع البنائية أن تقدم إرضاء جزئياً على الأقل، للمؤرخ الذى لا يمكنه أن يتصور علمه بدون فكرة التغير والحركة المستمرة. فهى لا تتكر التاريخ، وإنما تحصر تأثيره فى إضافات وتنوعات تطرأ على إطار ثابت، على حين أن المؤرخ يؤكد أن كل شيء متحول، وأن أى بناء لابد أن يسير فى تيار التاريخ المتدفق.

٢ - على أن البنائية لم تكن تهدف أساساً إلى معارضة المؤرخين حين أعلنت معارضتها للنزعة التاريخية. ذلك لأنها كانت تحارب هذه النزعة فى مجالات العلوم الإنسانية الأخرى. قبل أن تحاربها فى مجال التاريخ ذاته. وهدفها الأساسى كان رفض التفسير الذى انتشر زمنًا طويلاً، والذى يرجع الظواهر الإنسانية إلى منشئها وتطورها فحسب، ويعجز عن كشف عناصر الثبات فيها. ومن هنا كان ميدانها المفضل - وهو الميدان الذى تستمد منه الحركة البنائية وحيها الأول - هو ميدان اللغويات، الذى حرص رائده «دى سوسير» على أن يكشف فيه بعداً لا يأت إلى التاريخ بصلة، فقد ميز «دى سوسير» بين محورين أساسيين فى دراسة اللغة. محور التزامن *Simultanéité* الذى يختص بالعلاقات بين التراكيب اللغوية دون أية إشارة إلى الزمان، ومحور التعاقب *Successivité* الذى تبحث فيه ظواهر المحور الأول، لا من حيث هى موجودة معاً فى وقت واحد، بل من حيث هى متطورة متغيرة. ومن هنا قسّم الدراسات اللغوية إلى سكونية *Statique* أو (تزامنية *synchronique*)، وهى المتعلقة بالتركيب الثابت للمعاني والرموز، وتطورية *évolutive*، أو (تعاقبية *diachronique*)، وتعلق بما يطرأ على التراكيب والعلاقات اللغوية من تطورات. وعلى الرغم من أن «دى سوسير» لم يتجاهل المحور الثانى الذى يتضمن فكرة الزمان والتاريخ. فإنه أدخله فى سياق أوسع، وكان أكثر اهتماماً بالمحور الأول، أى بالبحث فى الثوابت اللغوية التى تعبر عن بناءات لا يؤثر عليها التطور، لأنها جزء من التركيب الأصلى لمفهوم «اللغة» بوصفها وسيلة للتعبير الرمضى عن المعانى. وبالمثل كان ميدان «الأنثولوجيا *Ethnologie*» ميداناً آخر مفضلاً لدى البنائيين، لأنه يتعلق بشعوب

بدائية، أعنى بما يمكن أن يوصف بأنه شعوب بلا تاريخ، ما دام التطور يكاد يكون غير ملحوظ بين هذه الجماعات، ومن هنا كان نجاح البنائية في كشف الأنساق الثابتة في هذا الميدان، وعجزها عن تطبيق منهجها هذا على الجماعات البشرية الحديثة التي هي مجتمعات موجودة «في التاريخ»، ففى الشعوب البدائية تحل الأسطورة محل التاريخ، ومن سمات الأسطورة أن التعاقب الزمنى لا يؤدى فيها وظيفة ذات بال، بل إن الأسطورة ذاتها إذا طرأ عليها تطور خلال الزمان، فإن القديم فيها يتعايش مع الحديث، كما تتعايش حفريتان تنتميان إلى عصور مختلفة، ولذلك كان الميدان المفضل للبحث في المبادئ الأساسية للعقل الإنسانى عند البنائية، هو الأساطير البدائية الساكنة المعبرة عن العقل في ثباته وفي سماته الجزرية.

٣ - والواقع أن البنائية، في معارضتها للنزعة التاريخية، قد استهدفت إحداث تغيير منهجى حاسم في العلوم الإنسانية. ويمكن القول أن هذا التغيير ياتل، من وجهة نظرها الخاصة، ذلك الانقلاب الأساسى الذى طرأ على العلوم الطبيعية حين تخلت في أوائل العصر الحديث عن الطريقة الكيفية في فهم ظواهر العالم الطبيعى، واستعاضت عنها بالطريقة الكمية. فهناك أوجه شبه متعددة بين الهدف الذى تسعى البنائية إلى تحقيقه في ميدان دراسة الإنسان، وذلك الذى حققته العلوم الطبيعية في تلك المرحلة الانتقالية الحاسمة من تاريخها:

(أ) ففى كلتا الحالتين كان الانتقال ثورياً، يمثل التحول من مرحلة «ما قبل العلمية» في دراسة الظواهر، إلى المرحلة العلمية الدقيقة. ولقد كان من أهم أوجه النقد التى وجهها البنائيون إلى المنهج التاريخى في دراسة الإنسان، التجاوزه إلى تعبيرات غامضة وعبارات إنشائية مطاطة، وعجزه عن التعبير عن الظواهر التى يتركها كلها تتساب في مجرى التاريخ دون أن تتمكن من إيقاف هذا السيل المتدفق من أجل دراسته بطريقة علمية منضبطة.

مناقشة مذهب البنائية في فهم التاريخ

وإلى هنا أقف بما أقوله من كلام الدكتور فؤاد زكريا عن البنائية والنزعة التاريخية،

وأعتقد أن الفقرات الأخيرة من كلامه تؤيد ما قلناه من أن مذاهب الفلسفة ومنها البنائية لا مدخل حقيقياً لها في ميدان التاريخ.

فنحن المؤرخين لا نتكلم في البنائية ولا نستعمل مصطلحها أو مصطلح الفلسفة، وإنما نقول إن «البناء» في التاريخ هي العناصر الحضارية الأساسية التي مكنت للإنسان من دخول عصر الحركة الحضارية. أى أنها أساس الحضارة الأولى أو نقطة بدايتها وهذه العناصر هي الزراعة التي مكنت للإنسان من الاستقرار في مكان ثابت بدلا من التجوال لجمع الغذاء، ثم استخدام النار الذي منح للإنسان الدفء والنور في الليل، وأبعد عنه الوحوش والهوام، وأضفى عليه شعوراً من الأمن والأمان، ثم مكنت له النار من الوصول إلى العنصر الثالث وهو صنع آنية الفخار، فتمكن من الاحتفاظ بالماء وكذلك بالطعام، ثم صناعة النسيج التي مكنت له من كسوة نفسه وعمل خيمة وصنع حشية أو وسادة، هذه العناصر الأربعة: الزراعة، والنار، والفخار، والنسيج، هي قاعدة الحضارة التي حررت الإنسان من قيود ومخاوف كثيرة - مكنت له من التحرك الحضارى، وقد شرحنا ذلك بتفصيل في كتابنا عن الحضارة مما أغنى عن تكراره هنا.

وقد تحدثنا عنه بأسلوب المؤرخ ونظرتة، ومن ثم فإننا لم نحتاج إلى استعمال مصطلح مثل البناء أو Structure، ولم نقل Structuralism، وإنما قلنا العناصر الحضارية الأساسية التي أتاحت للإنسان الخروج من ركود البداوة إلى الحركة الحضارية. وكل ما أعقب ذلك من مراحل الحضارة إنما هو تطور يقوم أساسا على خروج الانسان من ركود البداوة إلى الحركة التاريخية التي استمرت إلى يومنا هذا والتاريخ في نهاية التحليل هو ثمرة الدينامية أى عنصر الحركة التي لا يمكن تصور أى تاريخ بدونها.

وأختم هذا الكلام عن علاقة التاريخ بالمذاهب الفلسفية المعاصرة بالقول بأن المؤرخ ما دام يتعامل مع الوقائع الثابتة، فقد أغناه الله عن التفلسف، وخير ما يفعله في هذه الحالة، هو أن يقنع بوظيفته مؤرخاً فحسب، أو يجتهد في القيام بهذه الوظيفة بكل مطالبها وشروطها ومنهجيتها من صدق ودقة واستقصاء وأمانة وإدراك حقيقى لمسئولية المؤرخ وحدود تلك المسئولية.

وهذا كلام يغني عن الإجابة عن السؤال الذي لا يزال البعض يحاولون الإجابة عنه: ما فائدة التاريخ؟.. لأن التاريخ علم، والعلم في حد ذاته فائدة، فإذا نحن سألنا عن فائدة التاريخ كان علينا أن نسأل قبل ذلك: وما فائدة العلم كله؟. هذا في حد ذاته سؤال لا معنى له. لا يستحق عناء الإجابة. فمن يريد أن يعرف فائدة التاريخ ليدرسه فخير له أن يوفر جهده ويطلب مطلباً آخر لأن المؤرخ الحق لا يسأل قط عن فائدة التاريخ، لأن التاريخ حياته وسبيله في الدنيا، ومن هنا فإن التاريخ هو المؤرخ نفسه بالنسبة للمشتغل به. ومن لم يفهم هذه العبارة فليس بمؤرخ مهما كتب في التاريخ.

مدخل إلى فقه التاريخ

فإذا كنا نحن معاشر المؤرخين نرى أن ميدان دراستنا بعيد عن مجالات الفلسفة والتفلسف، وإذا كنا نرى أن الحكمة ضالة بعيدة لا تدرك عن طريق الدراسات التاريخية وحدها، لأنها مرتبة من العقل والنظر والفكر، تحتاج - إلى جانب الدرس - إلى مواهب من صدق النظر ونفاذ البصيرة، والتجرد عن الهوى، والتعلق بالحق ولا شيء دونه، فماذا نقول في أولئك نفر منا ممن استبحروا في العلم بالتاريخ، فلم يقتصر علمهم على تاريخ بلد واحد أو قطر واحد أو عصر واحد، وإنما هم ارتفعوا بالاطلاع الواسع وطول النظر، وترديد الفكر، والإحاطة بتاريخ الجنس البشري والأرض ووصلوا إلى مرعاة تجعل ما يكتبونه خارجاً عن المؤلف متميزاً على ما سواه بالأنظار البعيدة، والنظريات الشاملة، والأحكام التي تخرج بأصحابها عن مجالات المؤرخين المجيدين، ماذا نقول في رجل مثل ابن خلدون ينظر إلى أحوال البشر، وينفصل عن تيار الحوادث التي يفرق فيها غيره ليصدر أحكاماً عامة، قد تصدق وقد لا تصدق، ولكنها تحرك الذهن في كل حين، وتجعل لهذا الطراز من التاريخ تاريخ درجة أعلى من مجرد دراسة الحوادث، وتقصى أحوال البشر، وما يجري عليهم من تصاريف الدهور. ماذا نقول في رجل مثل أوزفالد شينجلر يدرس التاريخ كما درسه غيره، ويتقصى أحداثه كما يتقصاها غيره بالمنهج السليم والطريقة السوية، ثم يكتب بعد ذلك دراسة كبرى في تاريخ الغرب يقول فيها: «إن حضارة الغرب بلغت ذروتها في آخر العصور الوسطى، وإن تدهور الغرب بدأ مع النهضة الأوروبية؟». وماذا نقول

فما تبيينه من أن هذا الرجل يلتقى مع ابن خلدون عند هذه النقطة بالذات، فابن خلدون يرى أن تطور البشر إذا وصل إلى مستوى الحضارة فقد فسد نظامه.. وماذا تقول بعد ذلك في هذا الكلام البديع الذى يقوله أرنولد توينبى عندما يقول: «إن حضارات الغرب بطبيعتها ومراميها والروح التى تسودها، لابد أن تؤدي إلى فساد الإنسان، لأن حضارتنا تفسد الأرض والبيئة، وتسمم الجو، وتحرم الإنسان من عناصر قوته الكبرى، وهى الحرية وسلامة الحياة وصحة البدن وصفاء النفس وحسن المقاصد؟».

هؤلاء وغيرهم كثيرون ممن ذكرنا فى هذه الدراسة ومن لم نذكر، مؤرخون أساساً، ولكنهم يشفون عن غيرهم من أهل هذا العلم الشريف بشئ آخر لا هو فلسفة ولا هو حكمة، وواحد منهم وهو أرنولد توينبى يوصف بأنه شاعر. ولكى نجد وصفاً سليماً ومعقولاً لهذه الطبقة من أهل التاريخ نجد أن أسلافنا ممن وضعوا لنا أسس العلم، كانوا يقولون إن المستويات العالية من دراسات علوم الدين من تفسير وحديث واستخراج أحكام تصل بأصحابها إلى مرتبة يسمونها الفقه، والفقه أساساً هو الفهم، والرجل منا يتفقه فى الدين إذا هو درس أصوله واستطاع بعد ذلك أن يستخرج الأحكام والتشريعات منها، والفقيه هو العالم الفاهم الواسع الإدراك لما يدرس، ولكن تطور العلم عندنا، جعل أهل الإدراك الواسع والنظر البعيد، هم الفقهاء، وكلامهم وما أثر عنهم فقه، فيقولون فقه السنة، وفقه عمر، وفقه على بن أبى طالب، لأن الفقه هنا أخذ معنى آخر هو القدرة على الوصول إلى لباب الأشياء، واستخراج الأحكام معتمدين على العلم أساساً، ولكن ميزتهم الكبرى هى الفطنة، والفطنة مرتبة من مراتب الذكاء تجعل الرجل الفطن يرى من فقه التاريخ ما لا يراه غيره، وكأنه ينظر إلى الأمور من مراقبة أعلى من مراقى غيره.

وبعد فقه الفحول من أعلام الأمة وأجلاء الصحابة نجد أنفسنا أمام علم النواحي الذين برعوا فى ميدان من ميادين الأحكام، واجتمعت لهم بذلك حصيلة من الأحكام جعلتهم أصحاب مذاهب. ومذهب كل منهم هو طريقته فى الاستدلال واستخراج الأحكام من الأصول مع حسن الإدراك لطبائع الناس وما يشوبها من ضعف وما يتأتى

من هذا الضعف من أخطاء تعقيهم أحيانا من العقاب لأنها صادرة عن نواح من نواحى الطبع الإنسانى أو التمدن البشرى لا حيلة لهم فيها، والإمام مالك بن أنس يوصف بأنه صاحب رأى، ومذهبه هو مذهب الرأى، لأن الرجل ينظر فيها بين يديه من أصول الفقه، ثم يرى لنفسه رأيا بينها، وأبو حنيفة النعمان يجرى مجراه فى صدق النظر والفطنة، ولكن فى سكة أخرى، فهو يرفق بالناس فى حيث يتشدد مالك، وهو يستحسن بعض ما ينكره صاحبه لا ترخصاً وإنما سعة فهم وذكاء، وحسن إدراك لطبائع البشر، والدين يسر لا عسر، ثم يجرى محمد بن إدريس الشافعى، فيختلف مع صاحبيه ويدعو إلى الرجوع إلى الأصول، ومن الأصول يشق طريقه مبتكراً مذهبه القائم على أصول العلم وأصول الفقه، ويفتح بذلك فى مجال الفكر الفقهى الإسلامى باباً جديداً، أو قل يرقى منه مرعاة جديدة تسمى أصول الفقه.

هذا أيضاً تستطيع أن تقول فى هذه الصفوة من أهل التاريخ التى تساوت مع غيرها فى المنهج والإحاطة والدقة والأصالة، ولكنها انفردت بالنظر الواسع والفطنة فى الفهم، مع الاستبحار فى العلم بالتاريخ، مع المقارنات اللطيفة، والاستخراجات الذكية، فهؤلاء ليسوا فلاسفة تاريخ، ولا حكماء تاريخ، وإنما هم فقهاء تاريخ، وما يكتبونه هو فقه التاريخ، ومن هنا فإن كتابات ابن خلدون، وفيكو، وبوسويه، وشينجلر، وتوينبى، وهويتسنجا، هى فقه التاريخ، وفى هذا المستوى من العلم بالتأريخ والنظر إليه والتأليف فيه نجد عندنا مثالا هو محمد شفيق غربال، وأنا أقصر عليه فى هذا المثال لأننى عرفته وأخذت عنه وكنت أدرس معه الشيء وأقرأ معه أصوله ومراجعته، ثم أجده بعد ذلك يرى من الحقائق ما لا أراه، وإذا كتب تاريخاً، صاغه فى لفظ أتيق، فيه فطنة وبعد نظر وحسن إدراك مع دعاية لطيفة، وتحس وأنت معه أنك لست مع فيلسوف أو حكيم وإنما أنت مع فقيه.

وفى هذه الأمة كثيرون من فقهاء التاريخ غير ابن خلدون ومحمد شفيق غربال، وإنما أنا أقصر فيها أكتب هنا على من أعرف ويعرف عامة الناس، ولا ينفى هذا أن يكون فى هذه الأمة من أهل زماننا ومن سبقونا فقهاء آخرون فى التاريخ، وما قصدت بهذا الكلام إلا أن أجد لفظا لالمؤرخين طبقة لا تخرجهم عن مجال التاريخ وتفردهم

كذلك بوصف يتفردون به عن سواهم من أهل هذا الفن، مع اختلاف في مراتبهم من ذلك وتفاوت.

ولا أظن أنني بهذا أجاوز حدود العلم، ففي زماننا هذا يوصف عبد الرزاق السهرورى بأنه فقيه المشرعين، وكتاباتة تدخل في مجال فقه التشريع، لأنها استخراج دقيق وابتكار مبدع في مجالات التشريع، وصل إليها هذا العلامة بعد البحث الواسع، والاستقصاء الشامل، والفكر الذكى القانونى الفطن. وأنا أقرأ ما كتب شفيق غربال، فأحس أنه من نفس المستوى والطبقة.

الفصل العاشر

التاريخ والمؤرخون في عالم اليوم والغد

- التطور العلمى العظيم فى عصرنا
- تدافع الأحداث
- البعد التحتانى
- البعد العلوى
- تزايد مسئوليات المؤرخ
- ضرورة احترام كل الشعوب والأديان والاعتقادات
- ضرورة إتقان لغة غير عربية على الأقل إلى جانب العربية لابد من إتقان لغة من تكتب عنهم
- يصدق المؤرخ رأس ماله

التاريخ والمؤرخون في عالم اليوم والغد

التطور العلمى العظيم فى عصرنا

وفى عصرنا هذا تغير كل شىء فى عالم العلم والمعرفة، فدخلت الدنيا فى عالم الألكترونيات وهى طراز جديد من استخدام الإنسان للكهرباء، وحلت الدوائر الكهربائية المغلقة أو ما يسمى Closed Circuits، والقوة الكهربائية المتأنية من خلخلة نظام الكترونات معدن الكوارتز محل الدوائر الكهربائية الكبيرة، وأصبح التيار الكهربائى الداخلى إلى الخلية الكهربائية تتضاعف قوته عند خروجه منها، وجهاز الراديو الذى كان يصنع فى الماضى فى حجم الصندوق الكبير، وتمر الموجة الصوتية التى يتسلمها فى دوائر كهربائية ومغناطيسية ومرشحات للتيار، ولبات كثيرة، حتى يخرج مسموعًا واضحًا صافيًا، أصبح اليوم فى حجم الكف، لأن التيار الكهربائى الذى يحركه يمر فى مجموعة من الدوائر الكهربائية المغلفة وتتضاعف قوته، وتمكن له من تصفية الموجات الصوتية وتحويلها إلى موجات كهربائية ثم صوتية ذرة كوارتز واحدة مخلخلة التركيب أصبحت تحرك الساعة، وهذا يعطيك فكرة عن سر تركيب الأجهزة الصغيرة الحاسبة الألكترونية التى دخلت حياتنا كلها، وأصبحنا نعتمد عليها فى كل منكب من مناكب حياتنا.

وعمادة هذا التطور الآلى البعيد المدى يسير تطور مماثل فى كل فروع العلوم والطب اليوم، يحقق أمورًا ما كانت تخطر على البال، والحمى التى كانت تقضى على الإنسان فى الماضى أصبحت اليوم تتلاشى وبتعافى منها المريض فى أيام، وقال قائلهم دون مبالغة: High fever in the night, high spirits in the morning وشلل الأطفال الذى كان فى الماضى حكمًا بالموت الكامل أو الجزئى تنقضى شره اليوم بنقط على قطعة سكر، هذا إلى عجائب الجراحة وفتوحها التى لا تتوقف، وكل هذا فى زيادة مع الأيام بل الساعات.

ووسائل النقل تتطور على نحو يجعل الطائرة - التى كانت عجيبة فى هندستها بالنسبة لوسائل النقل التى كانت تستخدم فى العصور الوسطى - إذا قورنت

بطائرات اليوم التوربينية - التى يضبط فيها كل شىء بالأجهزة الإلكترونية - يجعلها وسائل نقل متخلفة، ومثل ذلك حدث فى كل ما نستخدمه من أدوات فى حياتنا.

وهذا كله أدى إلى تغيير حاسم فى مفهوم الزمن وحسابه وعلاقة الإنسان به، والإنسان الذى صنع ذلك كله أصبح لزاما عليه أن يجهتد فى السيطرة عليه وإلا أفلت من يده الزمام، وأهلكته الآلات والأدوات التى اخترعها وكأنها نشء شاب يلاحق آباءه ويسبقهم فى سباق الحياة.

والعلوم والفنون الإنسانية كلها كان لا بد أن تتأثر بذلك، فتراجع فى المكانة والأهمية كل ما كان يحتاج إلى وقت طويل فى تجويده وتنوقه مثل الشعر والقصص والفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع وما إلى ذلك، فتراجعت القصيدة وصغر حجمها وتخلصت فى بعض الأحيان من الوزن والقافية وأصبحت النهاية فكرة ذات طابع شاعرى، والقصص خرج عن النطاق الدرامى المعروف، ودخل فى مجالات لم نجد لها اسماً فسميناها بالأسبورية أى السخف أو العبث أو ما شئت من هذه الألفاظ التى تدل معانيها على أن فننا من التعبير الأدبى القصصى يولد وبتكامل أمامنا شيئاً فشيئاً، والفلسفة التقليدية التى تقوم على التأمل والتحليل وإطالة الفكر والبحث عن التعريفات والمعانى والمغازى وما وراء المعانى والمغازى، أصبحت مذاهب شتى من الوجودية، أى أبحاثاً فى وجود الإنسان ذاته وموقفه من الحياة ووظيفته منها.

وعلم النفس الذى كان مفخرة من مفاخر القرن التاسع عشر، وارتبط باسم سيجموند فرويد لم يأت فى النهاية بنتيجة لها قيمة عملية، والتحليل النفسى أو «السايكوأناليسيس» انتهى إلى مصطلحات وتعريفات تبهر السامع ولا تؤدى إلى شىء، وحلت محل ذلك كله فيما يتعلق بدراسة العقل وطبيعة عمله وأراضه دراسات الطب النفسى وهو السيكياترية Psychiatry وهى فرع من فروع الطب يدخل فيه علم الأعصاب أو النويرولوجية Neurology وجراحة الأعصاب وهى النويروسيرجى Neurosurgery وأما علم الاجتماع فانتقل من طرافات دراسات الجماعات البدائية، إلى مشاكل الحياة الخارجية والعضوية للجماعات البشرية ومحاولة إيجاد حلول لها.

تدافع الأحداث

ووسط هذا التطور الشامل لم يكن هناك بد من أن يتطور علم التاريخ وإلا ذبلت شجرته ودخل في جملة العلوم المهجلة، لأنها لا تقوم بوظيفة نافعة للإنسان والجماعات في عالم اليوم، ولكن تدافع الأحداث في عصرنا فتح للتاريخ والمؤرخين أبواباً واسعة للعمل والتجدد لمسايرة العصر، ذلك أن الأحداث في عصرنا هذا وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى أسرع في سيرها وتعاقبها حتى أصبحت سيلاً متدفقاً يصعب ملاحقته، وقد كنا في الماضي نقف بدراسة التاريخ عند العصر الحديث، كان ينتهي عند الحرب العالمية الأولى، فأصبحنا اليوم ندرس مابعد ونسميه تاريخاً معاصراً contemporary history وتخطينا ذلك فأصبحنا ندرس تاريخ اليوم ونسميه بالتاريخ الجارى current history، بل أصبح لزماً على المؤرخ أن يسبق الزمن الحاضر ويتطلع إلى المستقبل ويحاول استكشاف آفاقه، وتحدث بعض الباحثين عما يسمونه بالتاريخ الاستطلاعي para-history، وهذا كله جدد علم التاريخ نفسه وعاش زمانه وجعل نفسه علماً نافعاً ونجا بنفسه من الخمول والموت، خاصة وأن الكثير من العلوم الحديثة عدت عليه واقتطعت ميادينها مساحات واسعة كانت قبل ذلك داخلية في نطاق الدراسات التاريخية، فعلم الجغرافيا يكاد ينفرد بما قبل التاريخ أو البرهيمستورى، وعلوم السياسة تكاد تستقل بالتاريخين المعاصر والجارى، والعلوم السياسية Political Sciences، تدعى لنفسها الحق في دراسات التاريخ المعاصر واستكشاف المستقبل. ولو أخذنا مصر وحدها فقط وفكرنا في تدافع الأحداث فيها من ثورة ١٩١٩ إلى يومنا هذا للملكتنا العجب من تلك السرعة التي لا تصدق في وقع الأحداث وتعاقبها، ولو أننا اقتصرنا على المدة القصيرة الواقعة من حريق القاهرة في ٢٦ يناير ١٩٥٢ إلى ثورة يوليو ١٩٥٢ لخليل إلينا أن الحوادث تعدو عدواً، حتى أن وزارة من الوزارات لم تنم إلا يومين، والصورة العامة للأحداث أصبحت تتغير باليوم، بل بالساعة، فمن ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ إلى يومنا هذا وقعت في مصر من الأحداث أضعاف ما حدث فيها من خلال عصرى الممالك والأتراك معاً أى أن أحداث ثلاثين عاماً زادت كماً وكيفاً عن الأحداث التي وقعت من ١٢٥٠ إلى ١٩٥٢ ميلادية أى سبعة قرون.

في مثل هذه الظروف من تغير الأحوال وتتابع الأحداث، كان لا بد أن تتغير طبيعة علم التاريخ ومناهجه وغاياته ووظيفته. فلم يعد من الممكن أن تؤرخ لعصرنا هذا كما تؤرخ مثلاً لحروب طروادة، لأن المؤرخ لو فعل هذا -والحوادث من حوله تتوالى، والعصور تتعاقب ومطالب الإنسان واتجاهه كله تتغير- لم يلبث التاريخ أن يفقد أهميته ودوره يصبح أثرًا بعد أن كان عينًا، وكما حدث للشعر مثلاً، وكان الناس فيها مضى يضعونه في المكان الأول من اهتمامهم، أصبح اليوم زخرفة على هامش الحياة. وكان من الممكن أن يصبح التاريخ ترفاً يطلبه الخُلّ الذي لا يعنيه الزمان ولا سير الزمان لو أننا مضينا في دراسته والتأليف فيه على أنه حكايات ماضية جميلة وغير جميلة مقبولة أو مردولة ذات معنى وغير ذات معنى.

البُعد التحتاني

ولكن الذي يدلنا على حيوية علم التاريخ أنه استطاع كما قلنا أن يجارى العصر ويتطور ليحتفظ لنفسه بمكان صدر بين العلوم، فإن الإنسان بطبعه تاريخي، أى يميل إلى معرفة الماضى والربط بينه وبين الحاضر، وذلك جانب من تطلع الإنسان إلى المعرفة، والمعرفة من شأنها أن تعطى الإنسان أماناً في سيرته في الحياة وثقة في نفسه، فإنك مثلاً إذا عرفت إنساناً وكان عليك أن تدخل معه في علاقات، أهيك أن تعرف أصله وفصله وسيرته وشيئاً من معاملاته السابقة حتى تتعامل معه على بينة، ومن هنا ونظراً لظروف عصرنا الراهن اكتسب التاريخ أهمية جديدة، فإن معاملات الدول بعضها مع بعض زادت زيادة لم تكن تخطر على بال، واستقلت وأصبحت أمماً لها كيان دولي وقومى، أراض عذراء كانت مجرد أعلام جغرافية، فأصبحت أوطاناً قومية ووحدات سياسية، تعيش فيها اتحادات قبلية تخطو خطواتها الأولى نحو بناء كيانها، ولكن هذه كلها أصبحت اليوم دولاً لها حدود ومكانة وسياسات وعلاقات، ودخل على شكل الدنيا وأبعادها بُعدان جديدان هما مساحت الأرض وما فوقها، فقد كانت أقدار الأمم ومكانتها بالنسبة لغيرها تقاس فيما مضى بسعة أرضها، وما عليها من الناس، ونوع تعامل الناس مع الأرض وما ينشئون بينهم وبين جيرانهم من العلاقات، سواء كانت علاقات مودة أو عداوة أو عدم اكتراث أو سيادة أو خضوع، وكان أقصى ما يبلغه

الناس من باطن الأرض أشياء من المعادن لا يزيد عمق مناجمها على الأربعين متراً، وهذا كان أقصى بعد للغور في الأرض طلباً للركاز وهي المعادن في مناجمها في باطن الأرض، وقد سجله الإدريسي في كلامه عن «معدن» (منجم) فضة قرب قرطبة، أما أقصى بُعد عرفناه في شرقي العالم الإسلامي فكان في شرقي إيران عند مروالروذ فهناك وجد معدن حديد على عمق ٥٠ متراً، وقد تحدث عنه البيروني، وكان منجماً عميقاً فيما يقال، وكان العرب والمسلمون يقودون العلم في تلك العصور، وما وصلوا إليه يُعد أقصى ماوصل إليه البحث عن المعادن في باطن الأرض في الدنيا، ولاتدخل في ذلك مناجم الملح القديمة المشهورة في العالم وخاصة في جبال سيليسيا حيث وصل الناس في مغارات الملح وكهوفه إلى أعماق وصلت إلى نحو ستين متراً ولم يتجاوزوها إلى ماوراء ذلك لقلة الهواء.

وقد تغير هذا كله ابتداء من القرن الثامن عشر، حين بدأ الغزو الفعلي لباطن الأرض بالبحث الحثيث عن المعادن وخاصة الفحم، والحديد، والنحاس، والفضة، والذهب، وتنبه الناس إلى أن الفحم والحديد معاً مصدر قوة عظمى تقوم عليها صناعة السلاح، ثم صناعة الآلات. ونفوق الغربيين الحاسم على من عداهم - وهو تفوق بدأ من بدايات القرن التاسع عشر - كان في الحقيقة راجعاً إلى تقدم المينيرولوجيا أى علم المعادن القائم على الجيولوجيا وهى علم باطن الأرض، واستمر هذا الغزو التحق حتى بلغت كشوف باطن الأرض أبعاداً غيرت وجه الأرض في هذا الكون، ويكفى أن نذكر الزيت أو البترول أو النفط (بفتح النون المشدودة لا كسرهما) الذى أدخل الصناعة والنقل وأدواته في عصر جديد، هو عصر البترول الذى أصبح فيه هذا الزيت الحافل بالنافع والفوائد مقياساً أساسياً من مقاييس القوة والثراء، وخاصة إذا كان الذين يملكونه هم الذين يستخرجونه ويستخدمونه في صناعات ما يملكونه وينتفعون بكل عنصر داخل في تركيبه، واشتد الطلب على معادن كانت في حكم المهمة في الماضى، فلم تكن لهذا أهمية اقتصادية أو صناعية مثل الألومنيوم، والباوكسيت، وزاد عدد المعادن والفلزات والمركبات الطبيعية التى تستخرج منها شتى المعادن، والمركبات الجديدة - وأصبح الغور في باطن الأرض سباقاً بين الأمم لأن المعادن أصبحت العصب الرئيسى في قوة الأمم اليوم، وخاصة بعد أن تبين الناس أهمية

اليورانيوم وما إليه من المعادن الداخلة فى الأبحاث الذرية ومفاعلاتها وماكيناتها وأسلحتها التى ربما قررت مصير الحياة على الأرض.

وهذا البعد الثالث بالنسبة لكيان الأمم هو الذى يحدد فعلا مدى القوة الصناعية والعسكرية التى يمكن أن تصل إليها الأمة إذا كانت من أمم الصناعة القادرة على الإفادة إلى أقصى حد بما فى أرضها، وما يمكنها الحصول عليه من المعادن، وشيئا فشيئا يتبين أن باطن الأرض كله ثروات يصعب تقدير قيمتها، والعمدة فى الاستفادة منها على العلم والتكنولوجيا. والأمم التى تقدمت غيرها فى علوم الطبيعة والكيمياء والرياضيات والجيولوجيا والمينرولوجيا والتكنولوجيا، والألكترونيات، هى التى تسود غيرها اليوم، فهى لا تقتصر على الإفادة بما فى باطن الأرض من معادن صلبة - وسائل - وغازية - بل تقوم باستخراج ما يملكه غيرها وإعباده للاستعمال، وأهلها بهذا يزدادون تمكينا فى الأرض، فى حين أن غيرهم ممن يعجز عن ذلك ويكتفى بشيء من الغلة دون عمل حقيقى، فهم دائما عيال على غيرهم، لأنهم لم يقبضوا على ذلك البعد الثالث من أبعاد القوة وهو بعد العمق.

البعد العلوى

وجدّ إلى جانب ذلك بعد رابع هو البعد العلوى، أى الجو وما يليه من طبقات الفضاء صعدا، والحكاية أوهها عندنا كما هى العادة، فإن عباس بن فرناس التاكرىّ الأندلسى العربى، هو أول من فكر فعلا فى الطيران فى الهواء، والبداية عندنا تقف بلا تطور وتظل مجرد بداية إلى الأبد، أما غيرنا فطورها ابتداء من القرن التاسع عشر، فصنعت المناطيد المعبأة بغاز أخف من الهواء كالأيدروجين والهيليوم، ثم أعقب ذلك اختراع الطائرات وتطور ذلك الاختراع حتى أصبحت الأجواء تزخر بالطائرات.. وزاد الاهتمام بعلم المتيورولوجيا أى علم الجو، فدرس الناس الجو دراسة شاملة، وأتقنوا معرفة تيارات الهواء وظواهر الجو الأخرى، وذهبوا فى صناعة الطائرات مذهبا بعيدا، مكن لهم من صنع طائرات يصل وزن الواحدة منها وهى فى الجو بنقلها حوالى الخمسين طنا، فهى عمائر طائرة تحمل الناس والبضائع، وتحمل الموت أيضا فيما يتكرون من أصناف الطائرات العسكرية وما يحملونها به من

المهلكات. وقد ابتكر الإنسان مئات المركبات لإبادة الجراثيم والحشرات، ولكنه ابتكر أدوات أكثر من هذه لإبادة جنسه.

وأصبح سلاح الطيران هو السلاح الحاسم في حروب اليوم. ويدخل في سلاح الجو ما يسمى بالصواريخ أو الروكيتس والصواريخ المرسلة عبر الدول أو القارات أو المحيطات وهي الميسايلز، وكل ذلك جعل للجو بعداً آخر من أبعاد أحجام الأمم، فلكل بلد مجاله الجوي الذى يملكه قانوناً، ولا يمكن لغريب أن يلجئه دون استئذان وتفنن الناس فى إنشاء المطارات، وأصناف الطائرات ومساراتها التى عرفت بالحدارات (لينز)، فكل طائرة صاعدة فى الجو ينبغى أن تسير فى حارة فى الجو لها ارتفاعها واتجاهها حتى لا تصطدم بغيرها، وأصبحنا اليوم نعيش تحت شبكة هائلة من مسارات الجو.

وتعدى ذلك الغزو العلوى فدخلنا فى سباق الفضاء وهو سباق اكتشاف الفضاء الخارجى مما يلى الغطاء الهوائى للأرض، حيث تخف الجاذبية إلى درجة لا تعود محسوسة، وإلى هذا الفضاء الشاسع أرسلت مراكب الفضاء ومعامله واقماره التى تقف أو تدور فيه تبحث وتدرس وتحلل، والتوابع الصناعية للأرض وهى الساتللايتس التى نسميها نحن بالأقمار الصناعية التى تقف معلقة فى الفضاء تستقبل كل شعاع صادر من الأرض، وترصد كل حركة على الأرض أو فى الجو، ثم تستقبل موجات الصوت والضوء والكهرباء والمغناطيسية المرسلة من الأرض وتردها إلى حيث يريد مرسلوها، فراها نحن صوراً فى التلفاز أو أصواتاً فى المذياع، أو إشارات بلغات علمية يفهمها أصحابها بواسطة ما يملكون من أجهزة الاستقبال والإرسال، واستطردوا إلى صنع مركبات تنطلق فى الفضاء تستكشف أسرار مجموعتنا الشمسية التى تضاءلت فعلاً أمام هذا الغزو العلمى وأصبحت فى نطاق املاك الإنسان، ومن سنوات قليلة هبطوا على سطح القمر فأصبح أرضاً كهذه الأرض التى ندوسها هنا بأقدامنا، واقتربوا اقتراباً لا يصدق من أفلاك المريخ، وزحل، وأتونا بصور يدور لها رأس الإنسان، وهم كل يوم فى زيادة.

لم يكن من الممكن أن يظل علم التاريخ مع هذا كله علم الماضى، لأن الماضى نفسه - كمفهوم قائم بذاته قد انتهى - وأصبح الزمان كله لهذا بلا فواصل، بدأ عندما أنشأ الله سبحانه الكون وهو مستمر فى سيره، والنجوم والكواكب والمجرات مسخرات فيه بيد بارئ الكون سبحانه، وقد أوضحنا فى صفحات هذا الكتاب كيف أننا بالفعل لا نعرف فى عالم الحقيقة الواقعة شيئاً يمكن أن نسميه ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً، وما دام الأمر كذلك فإن المؤرخ - راصد الزمان وما يجرى فيه - يتحول بالفعل إلى شريك له دوره الواضح فى صنع صورة الحياة. فهو يرسل بصره إلى مجالات ما انقضى من عمر هذا الكون، ولا يقف عند تجارب أقدم الأمم الذاهبة، بل هو لابد أن يشارك فى العلم ببدايات الكون التى كنا نسميها بما قبل التاريخ، فأصبحت الآن جزءاً من صميم التاريخ، وأضحى تبعاً لذلك هذا الفارق الذى كنا نضعه بين ما نسميه بالتاريخ الطبيعى أو الناتشورال هيستورى، والتاريخ البشرى وهو التاريخ السياسى والحضارى فهما يسيران دائماً يداً فى يد، ومن هنا فقد اتسعت مسئوليات المؤرخ ومطالب صناعته، فأصبح لزاماً عليه أن يعرف من العلوم التى أشرنا إليها ما يعينه على فهم هذا الزمان الذى يزداد كل يوم طولاً وعرضاً وعمقاً وارتفاعاً وفنناً وجاذبية، أى لا مفر له من أن يدير بصره فى الواقع الراهن وما فيه من أمم وظواهر سياسية وحضارية وعلمية وما يطرأ عليه من مشاكل، ثم هو لابد أن يرسل بصره إلى القد مع الزمان السائر، والقدر أو المستقبل أصبح اليوم علماً يسميه الناس بالتخطيط أو البلاننج، وهناك من يسميه بالفوتورولوجيا. ونحن كما قلنا لا نستغنى عن التاريخ لمصر مثلاً إلى سنة ٢٠٠٠ وما بعدها، وهذا تخطيط ولكنه أيضاً تاريخ.

تزايد مسئوليات المؤرخ

نتيجة لهذا اتسعت آفاق التاريخ ومطالب دراسته ومسئوليات المؤرخين، فلم يعد المؤرخ حارساً على تراث الماضى ولا سادناً لمعابده، وإنما هو عضو عامل فى حياة الجماعة الإنسانية يدرس أحوالها فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها. ومعابد الماضى نفسها أصبحت جزءاً من منشآت الحاضر، ومن ذا الذى يقول إن المتحف المصرى، أو متحف الآثار الإسلامية فى القاهرة مثلاً قطع من الماضى؟ إنها حاضر وكل ما فيها حتى

ينبض، والمؤرخ الحق هو الذى يعرف كيف يتسمع هذا النبض ويقبسه ويدرسه.

من هنا أصبح المؤرخ الواسع الأفق المدرك لمسئوليته عضوًا مشاركًا فى صنع شكل الحياة على الأرض، واستلزم ذلك أن تسقط عنه القيود التى كان أهل المنهج التاريخى يقيدونه بها فيها مضى، فلا بأس عليه فى أن يؤرخ لما يجرى بين يديه دون انتظار خمسين أو ثلاثين عامًا، ولا هرج عليه فى أن يسبق الزمن الراهن، ويلقى ببصره إلى الغد ويشارك فى التاريخ للغد، أى يجهتد فى استطلاع الغد وإمكانياته بناء على ما يعرف من الماضى والحاضر، فهو بصفته مؤرخًا رجل متخصص، وتخصصه هو الإنسان والزمان والمكان وتفاعل كل منها مع الآخر، فهو إذ يتكلم يتكلم عن خبرة وتخصص له قدره ومكانته عند وزن الأشياء، إنه إذا أدرك حقيقة مسئوليته كمؤرخ، أصبح من أكابر المتخصصين ومن أهمهم، ورأيه له قدره ووزنه إذا كان يصدره عن دراسة وتفكير وفهم وإخلاص وتجرد عن الهوى، واحترام كامل لعمله، واعتماد تام على ضميره.

وهذا الضمير العلمى يلزمه بما يلزم به كل مشتغل بالعلم فى عصرنا من دقة باللغة وأمانة كاملة وصدق خالص، فالدقة هي أساس العلم وهى بالذات ما يسمى بالتكنولوجيا، لأن التكنولوجيا هى علم التقن أو الإتقان، واللفظان الأوروبى والعربى مشتقان من لفظ يونانى هو تخنوس ومعناه الصنعة والتجويد والإتقان.

فأنت أيها المؤرخ حر فى أن تؤرخ لما تريد ماضيًا كان أم حاضرًا أم مستقبلًا، خاصًا بقومك أو ببلدك، أم عامًا متعلقًا بغير قومك وبلدك، أى بالإنسانية كلها، فأنت أيها المؤرخ أعرف الناس بقومك وبلدك، وشعورك بها شامل لأنه يشملهما جميعًا فى الزمان كله ثم فى المكان كله، فأنت إذا جلست تتحدث فباسم قومك، ولكن بضمير الإنسانية كلها. وغيرك مسئول عن الحاضر، أما أنت فمسئول عن الحاضر والمستقبل على أساس أنك أعرف الناس بالماضى، وأنت رجل عالم يتحدث بلغة العلم وضميره ولست واعظًا ولا نذيرًا ولا قاضيًا يتصور أنه يضع الماضى وأهله فى قصص الاتهام وبحكم، ولكنك عارض للقضايا وباسط رأيك وتارك لغيرك الحرية فى أن يحكم كما يريد ولو نقض رأيك كله، فلا بأس عليك هنا لأنك قلت ما قلت صادرًا فيه عن ضميرك ملتزمًا بالمنهج العلمى من الدقة والإتقان، فكل كلمة تقولها ينبغى أن تكون مقدرة بميزان

التقن التاريخي، أى تكنولوجيا التاريخ، وأنت مشكور إذا صدرت في كل شىء قلته عن الضمير السليم والنية الحسنة والتجرد الكامل، ومن هنا تجب أهمية رأيك وقيمتك، ومن هنا أيضاً يكون مقامك بين أهل الفكر والعمل.

ضرورة إحترام كل الشعوب والأديان والاعتقادات

ونحن اليوم نعيش في عالم واسع فيه عشرات الأمم، صغيرة أو كبيرة، ولكل منها احترامها. وأنت - المتخصص في الإنسان - تحب الناس جميعاً وتفهم الأديان جميعاً وتحترم الخلق والأديان والآراء، وبخصوص الدين أقول لك إنك مهما تكن مسلماً متشدداً فإن وظيفتك لا تسمح لك في نقد عقائد الآخرين أو التعرض لما تتصور أنها مواضع تقضى فيها، فأنت تعلم أن ربك لو شاء لكان الناس أمة واحدة، فهو إذ جعل الناس أدياناً شتى فلحكمة عنده، وأنت إذ تريد أن تهدى الناس جميعاً لدينك وحده تتجاوز قدرك كإنسان، والله سبحانه قال لنبيه الكريم إنه منذر وبشير وهاد، وما عليه هدى الناس، والهدى هدى الله، فأنت أيها المؤرخ هنا تريد أن تحمل نفسك مسؤولية دينية رفعها الله سبحانه عن نبيه الكريم، وهذا لا يمنحك من أن تقول في دينك ما تشاء، وأن تدعو له كيف شئت، وأن تبين للناس كل ما ترى في تاريخه من محاسن، ثم تدعهم بعد ذلك وشأنهم، فمن أخذ برأيك كان بها وإلا فقد أدبت واجبك والتزمت بما يقضى عليك به دينك، ولا تنس أن الحرية: حرية الفكر والقول والعمل هى أساس كل تقدم، وأن الأمان، أمان الناس على أنفسهم وأموالهم وعقائدهم وأهلهم وحريرتهم أساس اضطراد التقدم. والحضارة كما قلنا تراكم، أى تراكم ثمرات التجارب بعضها فوق بعض وتراكم العلوم والمعارف وتراكم الثروات، لأنك إذا نظرت إلى ثروة دولة مثل إنجلترا أو الولايات المتحدة، وجدت أنها في الحقيقة ثروات الناس لا ثروة الحكومة، وثرورات الناس عملتها وكونتها أجيال متوالية، رجل يعمل وينشئ مصنعة صغيراً ويكوّن رأس مال معقول ويحيى ابنه أو ورثته من بعده ويزيد في المصنع والمال، وشيئاً فشيئاً وجيلاً فجيلاً تتضخم الثروة وتعلّم المصانع، وهذا كله في النهاية ثروة قومية، فإذا لم يكن النظام السياسى مؤمناً للناس على أنفسهم والأموال لم تنفعه ثروة ولم تقم صناعة، وظل البلد كله فقيراً كما ترى في بلادنا، وسبب فقرها عدم ثبات

الحكم في الأعصر الماضية وتصرف الحكام في أموال الناس، فكلما عقد إنسان ثروة اعتدوا عليها، وكلما أقام إنسان صناعة أثقلوا عليه بالضرائب والأتاوات والمطالب، وكلما أنشأ إنسان تجارة زاحموه وقاسموه ماله، ثم صادروه، وإنه لِمَمَّا يستوقف النظر أن الفرنسيين عندما دخلوا مصر واستولوا على قصور الممالك لم يجدوا فيها ذخائر أو نفائس فدهشوا، فهؤلاء الممالك كانوا يحكمون مصر من منتصف القرن الثالث عشر الميلادى ويستولون على ثرواتها كلها، فكيف كانوا فقراء في النهاية؟ كانوا فقراء لأنهم أفقروا الشعب واستهلكوا ثرواته وقضوا على طموح الطامحين فافتقر البلد مع الزمن، ومع افتقار البلد افتقر حكامه، وهذه حكمة لابد أن نعيها ونضعها نصب أعيننا.

وكذلك الفكر العربى والعلم العربى خمدت لإتقال الحكام على الناس وتضييقهم عليهم، وزادت الأمر سوءاً وشاية بعضهم ببعض، فوقف الفكر مكانه وكذلك جمد العلم، وتلك حكمة أخرى جدير بالمؤرخ أن يعيها وينبه عليها حتى تخرج من ذلك الفقر الملازم لنا كالغريم.

ضرورة إتقان لغة غير عربية على الأقل

ولابد من إتقان لغة من تكتب عنهم

وأنت أيها المؤرخ حقيق بأن تذكر دائماً أننا اليوم - أردنا أم لم نرد - نعيش في عالم واحد، فلا بد لنا أن يفهم بعضنا لغات بعض، وما دامت لغات الغرب من إنجليزية وفرنسية وألمانية وإيطالية وأسبانية وروسية، هي لغات العصر السائدة في تفاهم الناس بعضهم مع بعض، فلا مفر لك من أن تتقن إحدى هذه اللغات لتظل على الفكر العالمى، لأن اعتماد المؤرخ على لغته وحدها معيب، في حق أى مشغغل بالعلم وخاصة المؤرخ راصد الأحداث والعلوم والحضارات، ولا مفر لك من أن تعلم لغة أى قوم تجب أن تؤرخ لهم، فإذا اتجهت إلى دراسة تاريخ مصر القديمة فلا مفر لك من إتقان لغات أهلها كتابة وقراءة وفهماً إذا كنت تريد أن تكون في عداد المؤرخين الذين لهم شأن في هذا الميدان، ولابد لك أيضاً من إتقان واحدة من لغات العلم في عصرنا كالإنجليزية والفرنسية إلى جانب العربية لكى يكون هناك بساط ممدود بينك وبين أهل العلم في عصرك ومصرك، أما إذا كنت من طلاب الرزق والكسب، أو الصوت الزائف بين

الناس أو من صيادى الوظائف الجامعية فأنت وشأنك، وأنت في هذه الحالة تسعى للوصول بأى سبيل، وأنت تعمل خارج نطاق العلم التاريخي ولا لوم عليك ولا تثريب منا، فما أنت منا، ولا نحن منك.

وإذا شئت أن تكتب في تاريخ اليونان فلا بد لك من أن تعرف لغتهم معرفة إتقان لا معرفة أبجدية، وتظاهر بالفاظ أو لفظيات تخدع بها الناس وتلك المعرفة الكاملة بلغة من تريد التأريخ لهم ضرورة حتى تدخل حياتهم وتفهمهم وتأخذ منهم لتعطى عطاء صحيحا، فإذا اعتمدت على أعمال غيرك ونقلت عنها وكتبت لنا، فهذه بضاعة لا تنفعنا ولا نحن نقدرها بقدر أو لا مكان لما تكتب على رفوفنا أو احترامنا.

وقل مثل ذلك في أى تاريخ تكتبه، لا بد لك من أن تعرف لغة من تكتب عنهم ولغة أو أكثر من لغات العلم في زماننا وهي العربية والإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، والروسية، والإسبانية، والإيطالية، وبدون ذلك فلا طريق لك إلى الإتقان مطلقاً، وما دمت قد ضللت طريقك إلى التقن أى الإتقان أو أهملته أو تجاهلته، فدونك وما تريد، وما تكتبه ليس تاريخاً ولا شيئاً يشبه التاريخ، وإنما هو شيء أنت تقوله وعهده عليك، وهى أيضاً بضاعة لا نشترها، فنحن لا نقومها بقدر، ولا مكان لها في علمنا، وما دمت قد خرجت عن نطاقنا فلا شأن لنا بك، ومهما قدمت من كتب عليها امضاؤك، فهذه أوراق وزیوف أنت صانعها وأنت بائعها وشارها، وعليك وأنت تكتب التاريخ أن تعلم أن واجبك يقف عند استخراج الحقائق وعرضها عرضاً سليماً صادقاً، وحذار من توجيه هذه الحقائق سلباً وإيجاباً، فإن كليهما مفسدة للتاريخ، أما السلب فمثاله أن تقول إن فلاناً نشأ من أصل فقير أو متواضع، وإن أباه كان رجلاً ضعيفاً، وهذه هى الحقيقة التى وصلت إليها ولا غبار عليها إذا كانت حقيقة، أما أن تقول بعد ذلك: وهكذا نرى كيف أن أصله الفقير ترك في نفسه وضاعة لازمته طول حياته.. فهذا توجيه سلبى لا حق لك فيه، وإذا أنت وجهت حقيقة الأصل البسيط للرجل الذى تكتب عنه توجيهها إيجابياً مقصوداً وقلت بعد ذكرك هذه الحقيقة: وهكذا ترى كيف استطاع فلان بعبقريته كيف ينهض من ذلك الأصل المتواضع إلى الدرجات

العالية بذكائه وقدرته وعبقريته.. فهذا توجيه إيجابي مفتعل مقصود ولا حق لك فيه أيضاً، وأنت به تفسد الحقائق التي تصل إليها.

صدق المؤرخ رأس ماله

واعلم في النهاية أيها المؤرخ أنك تخدم الناس بعملك وصدقك فيما تكتب، وأنت إذ تخدم الناس فإن الله مجازيك على هذا الصدق بقدر ما عندك من صفاء قلب، والقلب في المصطلح الإسلامي هو الضمير في مصطلحنا اليوم، والقلوب ميزان الأعمال، وفيصل القيم، وضاوؤها أساس العلم والنور والتقدم والرخاء، ومن ثم فهي من مقاييس الحضارة، وما قيمة تاريخ تكتبه بلا قلب؟ وما قيمة علم تطلبه لغير وجه الله سبحانه وتعالى؟ وخير ما أختتم به هذا الكلام قول الله سبحانه وتعالى في سورة الحج [الآيتان ٤٥ و ٤٦]: ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبُثْرٌ مُعْتَلَةٌ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ. أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا، فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾.

(أ) مراجع عربية

موارد مختارة

أتينا في كل فصل من هذا الكتاب بأهم المراجع التي اعتمدنا عليها في كتابته، ونضيف هنا طائفة مختارة من أمهات المؤلفات في الموضوعات التي تناولها هذا الكتاب مقسمة إلى فقرات :

أصول ومراجع عربية أو مترجمة ومنشورة بالعربية

- ١ - د. أحمد أحمد عبدالرازق : دراسات في المصادر المملوكية المبكرة: المصادر التاريخية. القاهرة ١٩٧٤م
- ٢ - د. أحمد شلبي : كيف تكتب بحثاً أو رسالة القاهرة ١٩٧٨م
- ٣ - إدوارد كار : ماهو التاريخ؟ ترجمة: أحمد حمدي محمود القاهرة ١٩٦٢م
- ٤ - أرنست كاسيرد : في المعرفة التاريخية ترجمة: أحمد حمدي محمود القاهرة ١٩٦٢م
- ٥ - أسدرستم : مصطلح التاريخ صيدا - بيروت ١٩٥٥م
- ٦ - بيريل سمالي : المؤرخون في العصور الوسطى ترجمة: قاسم عبده قاسم دار المعارف - القاهرة ١٩٧٩م

- ٧ - ج. ب. بيورى : فكرة التقدم
ترجمة د. أحمد حمدي محمود
- ٨ - د. حسين نصار : نشأة التلويح التاريخي عند العرب
القاهرة - بدون تاريخ
- ٩ - ابن خلدون : المقدمة
دار الشعب - القاهرة ١٩٦٦ م
- ١٠ - ألدو ميليل : العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي
ترجمة د. عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى
مراجعة د. حسين فوزي
جامعة الدول العربية ١٩٦٢ م
- ١١ - دانكن (هيو ج) : دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية
ترجمة د. محمود زايد
تقديم: قسطنطين زريق
بيروت - ١٩٦٣ م
- ١٢ - راوس (أ. ل) : التاريخ، أثره وفائدته
ترجمة محمد الدين حفني ناصف
سلسلة الألف كتاب - القاهرة - بدون تاريخ
- ١٣ - زكي محمد حسن : دراسات في مناهج البحث في التاريخ الاسلامي.
مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة
مجلد ١ - جزء ١ - مايو ١٩٥١
- ١٤ - السخاوي، شمس الدين : دراسات في الموازنة بين المؤرخين في دار الاسلام والمؤرخين
في العصور الوسطى. بحث نشر في مجلة كلية الآداب
والعلوم. بغداد ج ٢ يونيو ١٩٥٧.
- ١٤ - السخاوي، شمس الدين : (٨٣١ هـ - ٩٠٢ هـ / ١٤٢٧ م - ١٤٩٧ م)
الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ. نشر نصه مع تعليقات

إضافية د. الصالح أحمد العلي في كتاب علم التاريخ عند

المسلمين. بغداد - ١٩٦٣ م

١٥ - د. سيدة اسماعيل كاشف : علم التاريخ عند المسلمين

مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٧٥ م

١٦ - د. شاكر مصطفى : التاريخ العربي والمؤرخون

ج ١ - بيروت ١٩٧٨ م

١٧ - د. الصالح أحمد العلي : علم التاريخ عند المسلمين

دار المثنى - بغداد - ١٩٦٣ م

١٨ - طاش كبرى زادر، مصطفى : مفتاح السعادة ومصباح السيادة

نشر الجزء الخاص بعلم التاريخ منه د. الصالح أحمد

علي في كتاب علم التاريخ عند المسلمين.

١٩ - د. عبدالرحمن بدوي : بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب

بيروت - ١٩٦٠ م - شينجلر القاهرة

٢٠ - د. عبدالعزيز الدوري : بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب

بيروت - ١٩٦٠ م

٢١ - عبدالعزيز سالم : التاريخ والمؤرخون العرب

الاسكندرية - ١٩٦٧ م

٢٢ - د. عبدالمنعم ماجد : مقدمة لدراسة التاريخ الاسلامي ذيل على مقدمة لدراسة

التاريخ الاسلامي

القاهرة - ١٩٧٩ م

٢٣ - د. عفت محمد الشرفاوي : أدب التاريخ عند العرب

الجزء الأول - القاهرة ١٩٧٦ م

٢٤ - علي أدهم : بعض مؤرخي الاسلام

القاهرة - بدون تاريخ

٢٥ - د. عماد الدين خليل : التفسير التاريخي

بيروت - ١٩٧٥ م

- ٢٦ - عمر رضا كحالة : التاريخ والجغرافية في العصور الإسلامية
دمشق - ١٩٧٢ م
- ٢٧ - فرانز دورنتال : علم التاريخ عند المسلمين
ترجمة د. الصالح أحمد العلي
مراجعة محمد توفيق حسن
المنفى - بغداد - ١٩٦٣ م
- ٢٨ - قسطنطين زريق : نحن والتاريخ
بيروت - ١٩٥٩ م
- ٢٩ - الكافيجي : محيي الدين محمد بن سليمان (ت ٨٧٩ هـ / ١٤٧٤ م)
المختصر في علم التاريخ
نشر نصح د. الصالح أحمد العلي في كتاب علم التاريخ عند
المسلمين
- ٣٠ - كولينجود : فكرة التاريخ
ترجمة محمد بكير خليل
القاهرة - ١٩٦٨ م
- ٣١ - محمد شفيق غربال : أساليب كتابة التاريخ عند العرب
بحث نشر في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة. مجلد ١٤
سنة ١٩٦٢ م
- ٣٢ - محمد عبد الفتاح حسن : التراجم والسير
دار المعارف - القاهرة - ١٩٦٩ م
- ٣٣ - محمد عجاج الخطيب : لمحات في المكتبة والبحث والمصادر
بيروت - دمشق - ١٩٧١ م
- ٣٤ - محمد عبده عنان : مصر الإسلامية وتاريخ الخطوط المصرية
دار الكتب المصرية - ١٩٣١ م
- ٣٥ - مرجوليوت : دراسات عن المؤرخين العرب
ترجمة د. حسين نصار

بيروت - بلون تاريخ

٣٦ - نورالدين حاطوم وآخرون : المدخل إلى التاريخ

دمشق - ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م

٣٧ - هرنشو (ف.ج.س) : علم التاريخ

ترجمة عبد الحميد العبادي

القاهرة - ١٩٣٧م

المراجع الأجنبية عن علم التاريخ بصورة عامة

- Boling Broke, J., *Letters on The Study and Use of History*. London 1870.
- G. R. Elton, *The Practice of History*. London 1967.
- G. Colingwood, *An Autobiography*. London 1939.
- *The Idea of History*, London 1946.
- *The Philosophy of History*, London 1930.
- Gordon Childe. *What Happened in History*, Penguin Books.
- Louis Gottschalk, *Understanding History. A Primer of Historical Method*. N.Y. 1951.
- Bodin, Jean. *Method for The Easy Comprehension of History*.
- H. P. R. Finberg, *Approaches to History*, London, 1962.
- Carl G. Gustavson,
A Preface to History. Mc Graw - Hill N. Y. 1955.
- Barnes, Harry Elmer: *A History of Historical Writing*. 2. ed. N. Y. 1963.
- Sidney Hook,
The Hero In History. Boston 1957.
- Shotwell, J. TH.,
The History of History.
New York 1939.
- C. V. Langlois et C. Seignobos, *Introduction à l'étude de L'Histoire*. Paris 1898.

وهو من عيون الكتب عن المنهج التاريخي. صدرت له طبعات كثيرة بعد ذلك وترجمة إلى الإنجليزية نشرت في لندن مع مقدمة اضافية سنة ١٩٦٦.

- Gordon Leff, *History and Social Theory*, London 1969.
- Hans Meyerhof (ed), *The Philosophy of History in our Times*, N.Y 1959.

- FLINT, R.
- *History of The Philosophy of History*.
- New York 1894.

وهو مجموع مختارات من احسن ما كتب في فلسفة التاريخ في عصرنا

- C. G. Gustavson, *A Preface to History*, N.Y. 1953.
- Arthur Marwick, *The Nature of History*, London 1970.
- L. B. Namier, *Avenues of History*, London 1952.
- Emery Neff, *The Poetry of History*, London 1947.
- Richard Pases, *The Historian's Business*, Oxford 1961.

Hans Rothfels u. Valdemar Besson, *Geschichte*.

وهو الجزء الخاص بعلم التاريخ من دائرة معارف فيشر المعروفة باسم:

Das Fischer Lexikon (فرانكفورت ١٩٦١)

A. L. Rowse, *The Use of History*, London 1946.

David Thompson, *The Aims of History*, London 1969.

A. J. Toynbee, *A New Opportunity for Historians*, London 1956.

W. H. Walsh, *Introduction to the Philosophy of History*. 1967.

Alban, Gregory Widgesy, *Intrepretations of History from Confucius to Toynbee*, London 1950.

Carlo, Antoni, *From History to Sociology. The Transition in German Historical Thought*.

E. Bayer, *Woerterbuch zur Geschichte. und Begriffe, und Fachsandrucke*, 1960.

في تاريخ علم التاريخ

J. J. B. Black *The Art of History*. London 1926.

Brandt, K. *Geshichte der Geschichtswissenschaft*. 2 Aufl. 1952. *Geschichtsphilosophie Von Lessing bis Jaspers*

وهي مختارات من كتابات شيلر وكانت وهيردر وبونج وهيجل وشيلينج وفيخته وهومبولت وجيته ودلتاي ونيتشه وبوركهارت وانجلز وماركس. قام على نشرها Weber Jaspers في فرانكفورت ١٩٥٩.

T. B. Bottomore and M. Rubel, *Karl Marx, Selected writings in Sociology and Social philosophy* (paper-back ed. London 1967).

J. B. Bury, *Selected Essays*. London 1930.

V.H.G. Gailbraith, *Historical Research in Medieval England* London 1959.

عن النظريات التاريخية

G. B. Cooch, *History and Historians of the Nineteenth Century*.

S. William Halperin, *Some 20th Century Historians*.: Nagel, Schelling, Fichte, Humboldt, Goethe, Nietzsche, Dilthey, Burckhardt, Engels, Marx, Schiller, Kant, Herder, Lessing.

K. Rossman ويضم الكتاب مختارات من كتابات هؤلاء الأدباء والفلاسفة جمعها K. Rossman ونشرها ذيلاً على كتاب هاليري في فرانكفورت سنة ١٩٥٩.

مراجع أخرى

J. W. Thompson and B. J. Holms, *History of Historical Writing* 1950.

وهي دراسات عن هنري بيرين وتريفيليان وليفيغر ورينوفان وفيغر

Page, Smith, *The Historian History*. New York 1966.

Fritz Stern. *The Varieties of History*, Cleveland, Ohio 1956.

وهي مختارات من كتابات كبار المؤرخين من قولتير إلى أيامنا هذه

Philip Bagby, *The Historian's Craft*, Manchester 1954.

Marc Bloch, *The historian's Craft*, Manchester 1954.

Canter, Norman and R. Schneider, *How to study 'istory*. N.Y. 1967.

فهارس الكتاب

- ١ - أعلام الأشخاص
- ٢ - الأعلام الجغرافية
- ٣ - الكتب الواردة ذكرها في الكتاب
- ٤ - المصطلحات

١ - أعلام الأشخاص

انجلز ١٢٢	(أ)
اندریه سیجفرید ١٨٧	ایبقور ٩٨
انطونیوس ١٣١	اناتورک ١٨١
اوجست کونت ١٦١، ١٦٢، ١٧٠، ١٧١	ابن الأثیر ٣٠
اوجستان تییری ٨٠، ١١٣، ١١٤، ١٢٤	اجینارت ٦٧
اوزفالد شینجلر ١٦١، ١٦٢، ١٧٤، ١٧٧، ١٧٥	أحمد (الإمام) ٣١
اویجن دورلج ١٢٣	أخناتون ١٨١
این ایاس ٤٥	آدم بید ٣٥
ایرنست رینان ١٥١، ١٥٢، ١٥٧، ١٥٨	آدم سمیت ٧٣
ایرنستو (تشیه) جیفارا ١١	آدم مئز ٨٢
ایقانوی بونومی ١٦٤	ادوار جیبیون ٢٦، ٥٩، ٦٠، ٦٣، ٧٠
ایمری نیف ٨١	٧١، ٧٢، ٧٣
اینشتاین ١٥٥	ادولف تیر ١١٤
(ب)	ارثر مارشیک ٣٢، ٣٦، ٤٠، ٤٦، ٦٣
باراکلاف ٣٤	ارسطو ٩٨، ١٠١
	افلاطون ٩٨، ١٠١
	اکزینفون ٨٧
	إمام عبد الفتاح إمام ٨٧، ٨٨
	الأمین (الخليفة) ٣
	اناکساجوراس ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠

- باشلار ۱۹۴
 باقل اكسلرود ۱۱۸
 بالوز ۷۰
 براكتون ۱۸۳، ۱۸۲
 بروكلمان ۵۷
 بسمارك ۷۷
 بطرس الاكبر ۶۷
 بلاك ۱۶۳
 بليخانوف ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۲۸
 ۱۲۹، ۱۳۰
 بوزويل ۷۲
 بوسويه (الأسقف) ۳۹
 بوكهارت ۶۵، ۱۵۷
 بول فينوجرادف ۱۸۳
 بوليبيوس ۶۷
 البير ديانجون ۱۸۷
 البيهقي ۴۳
 بيوري ۷۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵
 ۱۶۳
 بيتر وبادوليو ۱۶۴
 بير رينوقان ۱۸۵
 (ت)
 تريفيليان ۳۲، ۳۳، ۱۵۹، ۱۵۲، ۱۵۴
 ۱۵۵، ۱۵۶
 تسارولينخ ۱۱۸
 تشارلس بيرد ۱۶۴
 تشيرقي بيريدلي ۱۲۹
 توماس كارلايل ۱۵۶
 توماس مالتوس ۴۳، ۴۶، ۱۴۸
 تويني ۱۳، ۴۱، ۴۲، ۶۵، ۱۴۴، ۱۴۵
 ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۷۶، ۱۷۷
 ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲
 تيجارت ۱۷۹
 تيتوس ليفيوس ۶۷، ۸۰
 تيودور هيرتسل ۱۱۷
 (ث)
 ثوكيديس ۳۵، ۶۵، ۶۶، ۸۷، ۸۹
 ۹۰
 (ج)
 الجاحظ ۲۵، ۴۳
 جاسكل ۵۷
 جاك بنين بوسويه ۷۲
 جامبانيستافيكو ۷۴، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۳
 جان بول سارتر ۲۲
 جان جاك روسو ۷۲
 جرين ۱۵۵
 جمال عبد الناصر ۱۱
 جورج بانكروفت ۱۵۵
 جورج برناردشو ۲۱

مدام دی بمبادور ۱۴۷

ابن درید ۵۷

ابن دقیق العید ۲۹

دورکهایم ۱۷۰

دورنج ۸۱

دوشس ۷۰

دی سوسیر ۱۹۹

الدياربکری ۴۳

دیلرو ۷۱

دیفید هیوم ۷۳، ۷۲

دیلانو ۱۸۱

(ذ)

ابو ذر الحشنی ۴۳

(ر)

رامزی ماکدونالد ۴۱

رانیکه ۴۴، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۶۵،

۷۴، ۷۵، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۵،

۸۶، ۱۱۱، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۳،

راینهارت دوزی ۵۶

ابوالریع سلیمان بن موسی

الکلاعی ۴۳

ابن رشد ۱۵۸

روزا لوکسمبورج ۱۱۸

روزفلت ۱۸۱

جورج دومیزیل ۱۹۷

جورج لیفیر ۱۶۰

جوستاف فلوجل ۵۶

جول مازاران ۴۷

جول میشیلیه ۸۲

جون جنتر ۱۴۸

جون ستیوارت میل ۱۳۵

جون کینیدی ۱۱

جیرمی بانتام ۱۳۵

(ح)

حاجی خلیفه ۵۶

ابن حزم ۵۷

هموایی ۱۸۱

ابو حیان التوحیدی ۶۷

(خ)

خالد بن الولید ۲۲

خروشوف ۱۴۹

ابن خلدون ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶،

۳۲، ۴۰، ۶۲، ۶۶، ۷۵، ۷۷، ۱۷۳،

۱۹۲

ابن خلکان ۵۷

(د)

دالامیر ۷۱

السيد المسيح ٦٩	روسو ١٣٢
ابن سيد الناس ٤٤	مدام ريكاميه ١٤٧
سيلي ١٥٥	

(ز)

(ش)	الزبير بن بكار ٥٧
شارل الثاني عشر ٦٧	الزرقاني ٤٣
شارل دييجول ١١	زهير بن أبي سلمى ٣
شارل لا بروس ١٤٧	أبو زيد عبد الرحمن السهيلي ٤٣
شارل لا بروس ١٨٤	زينوبوس ٣٨، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤
شارل مارتل ١٦٠	
ابن شاعر الكتيبي ٥٧	
شرلمان ٦٧، ١٣١، ١٥٩	

(س)

(ص)	سان سيمون دي سوفوار ٢٢، ٢٣، ١١٢، ١١٣، ١٣٢
صالح العلي ٧، ٨	سان مور ٦٨
صلاح الدين ٦٢	ستالين ١٢٦، ١٤٩
صمويل جونسون ٧٢	ستراير ٣٩

(ط)

الطبري ٧٠	السخاوي ٤، ٥، ١١، ١٤، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣١، ٣٢
طه حسين ١٥٨	سعد زغلول ٤١
ابن طولون ٣١	سفيان الثوري ٢٧
	سقراط ٩٨، ٩٩، ١٠٠
	ابن السمعاني ٢٩، ٥٧

(ع)

العباس ٣	سنيوبوس ٤٢
ابن عبد البر ٤٤	سو - ما - تشين ٣٥
	سبياج ١٩٦

عبد السلام هارون ۵۷	فریمان ۱۵۵
عبد الملك بن مروان ۳	فلادير اوليانوف ۱۲۷
على بن أبي طالب ۲۵	فلهلم دلتای ۱۷
عماد محمد بن محمد بن حامد	فنسان مونتای ۱۳، ۱۵
الأصفهانی ۶۲	فؤاد زكريا ۵، ۲۰۰
عمر بن الخطاب ۲۵	فولتير ۶۷، ۶۸، ۷۲، ۷۳، ۱۳۲
أبو عمرو بن المراتب ۲۹	فيرا ۱۱۸
القاضي عياض بن موسى ۴۴	

(ك)

كارل ماركس ۱۷، ۶۲، ۱۰۹، ۱۱۵،
 ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱،
 ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸،
 ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۵۹

كارل ماير ۱۳۷
 كامبرلاند (دوق) ۲۶
 كارل هانيرينج بيكر ۱۶۴
 كروتشكى ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۵،
 ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۰
 الكساندر ۱۲۷
 كوسيجين ۱۴۹
 كولبوس ۸۰
 كولنجوود ۱۳، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۷،
 ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۶
 كوندورسيه ۱۳۲
 كونيار زريد ۱۶۴

(غ)

غاندى ۱۸۱

(ف)

فانسينك ۵۷
 فرانتس روزنتال ۷، ۱۳
 فرانسوا جيزو ۸۰
 فرانسوا مينيه ۱۱۴
 فرانسيسكو جيسياردينى ۶۸، ۹۰
 فرانكلين ۱۸۱
 فردينان برودل ۱۸۴
 فردينان لاسال ۱۱۷
 فرواسار ۶۷
 فرويد ۱۷۹
 فريدريخ إنجلز ۱۱۵
 فريدريخ مانيكه ۱۵۷
 فريدريخ شيللر ۱۳۳، ۱۳۵

(ل)

- محمد عبده الشيخ ٢٢
 محمد عبد الهادي أبو ريده ٨٢
 محمد فؤاد عبد الباقي ٥٦، ٥٧
 المسعودي ٦٧
 المصعب الزبيري ٥٧
 معاوية بن أبي سفيان ٣
 المعتمد ١٦٦
 المناوي ٤٤
 أبو منصور الجواليقي ٥٧
 موسوليني ١٣٦، ١٦٤
 موسمن، تيسودور ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٦٩
 مونتيסקيو ٧٢، ٩٢، ١٣٢
 مونفوكون ٧٠
 ميشيل فوكو ١٩٢
 ميكلائجلو ١٨٢

(م)

- ماييون ٧٠، ١٣١
 مارك بلوك ١٥٩، ١٨٥، ١٨٦
 ماكلوين ١٨٣
 ماكياقيلي ٣٥، ٦٨
 مالتكوف ١٤٩
 المأمون ٣، ٣١، ١٤٧
 ماو - تسي - تونج ١١٦
 مهتلاند ١٨٢، ١٨٣
 المتنبي ٢٣
 محمد شفيق غربال ١٤٧ - ١٧٧

(ن)

- نابليون ٢١، ٢٣، ٣١
 نامير ١٨٣
 ابن التديم ٥٦
 أبو نعيم ٤٣
 نوبل ١٥٤
 نيبوهر ٤٤، ٧٤، ٨٠، ٨١
 نيتشايف ١٢٧، ١٤٩
 نيكولاى دانييلفسكى ١٧٣، ١٧٤

(هـ)

هارون الرشید ۳، ۲۵، ۳۱

هتلر ۱۴۸

هنری بیرین ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۳

۱۸۷، ۱۶۳

هنری فورد ۱۲

هنری فوستل دی کولانج ۱۵۸

هنری هاووزر ۱۸۷

هو - شی - منه ۱۱

هوب ج - برودون ۱۱۶

هیگل ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۱۱، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۹۱

هیرودوت ۶۵، ۶۶، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۱۷۷

(و)

والتر رالی ۶۸

ووتش ۳۸

وليام ستايز ۱۵۴

ونستون تشرشل ۱۱

(ی)

یاکوب ۶۵

یعقوب بورکارت ۸۱

یوحنا بولاند ۶۸

یولیوس قيصر ۲۲، ۸۷

یونج ۷۹

یوهان جوتفريد هيردر ۷۵، ۷۶

یوهان جوستاف درويسن ۸۱

یوهان هويتسنگا ۶۵، ۱۸۱

یوهانس فون مولر ۹۱

٢ - الأعلام الجغرافية

أثينا ١٣٧	تورنجن ٧٦
أسبرطه ١٣٧	السوريون ٨٢
أسكنديناوه ٦٧	شاطية ٥٣
آسيا الصغرى ٥٣	الشرق ١١
الأندلس ٥٣	الغرب ١١، ١٣
إيطاليا ٧١	فرنسا ٨٠
باريس ٧١، ٨٢	فلسطين ١١، ١٥
بافاريا ٧٨	فيتنام ١١
برجاموم ٥٣	فيهي ٧٦
برلين ٧٤، ٧٦، ٨٠، ٨١، ١٣٣	كمبردج ١٥٥
بروسيا ٧٦، ٨٠، ٨١	مرسيد ٥٣
بيت المقدس ٦٢	نابولي ٧٥
يامهوق ١٣٠	

٣ - الكتب الوارد ذكرها في الكتاب

١٣٠	أثر الفرد في التاريخ لبلخانوف
٧٦، ٧٥	آراء في فلسفة تاريخ البشر، لهيردر
٥٧	الاشتقاق لابن دريد
٢٨، ٢٧، ١١، ٧	الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي
٤٣	الاكتفاء في مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء للكلاعي
٦٧	الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي
٦٨	الأمير لمكيا فيللي
٥٧	الأنساب للسمعاني
٤٥	بدائع الزهور لابن إياس
٥٧	تاريخ الأدب العربي لبروكلمان
٧٣، ٧٠	تاريخ اضمحلال الدولة الرومانية وسقوطها لادوارد جيبون
٨٢	تاريخ أوروبا في العصور الوسطى لميرين
١٥٤	تاريخ الدستور الإنجليزي لوليام ستايز
٨٠	تاريخ روما لنيبوه
٩١	تاريخ سويسرا ليوهانس فون مولر
٧٧	تاريخ الشعوب اللاتينية والجرمانية لليوبولد فون رانكه
٥٧	تاريخ الطبری
٦٨	تاريخ العالم لوالتر رالي
٩١	التاريخ العالمي لجول ميشليه
٨	تاريخ علم التاريخ عند المسلمين لألفريد روزنتال
٨٠	تاريخ الغزو النورماندي لانجلترا لأوجستان تييري
٦٨	تاريخ فلورنسا لليوناردو برونلي
١٥٩	تاريخ المدن في العصور الوسطى لهنري بيرين

- ٤١ تاريخ المفاوضات المصرية الانجليزية لمحمد شفيق غربال
- ٨١ تاريخ النهضة في إيطاليا لبوركهارت
- ٨٢ تأملات في التاريخ العالمى لبوركهارت
- ٧٣ ثروة الأمم لأدم سميث
- ٥٧ جمهرة أنساب العرب لابن حزم
- ٨٢ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى لأدم متر
- ٨١ حضارة عصر النهضة في إيطاليا لبوركهارت
- ٦٧ خطابات فلسفية لقولتير
- ٤٣ الخميس (تاريخ) للدياربكرى
- ١٨٢، ١٨١ دراسة للتاريخ لارنولد توينبى
- ٤٤ الدرر في اختصار المغازى والسير لابن عبد البر
- ٤٣ دلائل النبوة للبيهقى
- ١٧١ دروس في الفلسفة الإيجابية لاجست كونت
- ١١٧ الدولة اليهودية لكارل ماركس
- ١٥٧ الدولية القومية والمواطنة العالمية لفريدريخ ماينكه
- ١٥٨ ابن رشد والرشدية لايرنست رينان
- ٩٢ روح القوانين لمونتسكيو
- ٤٣ الروض الأنف للسهيلى
- ٤٣ سيرة ابن هشام
- ٨٢، ٨١ شاعرية التاريخ لايمرى نيف
- ٤٣ شرح السيرة لأبى ذر الحخشى
- ٤٣ شرح المواهب اللدنية للقسطلافى
- ٤٤ الشفا في التعريف بحقوق المصطفى للقاضى عياض
- ١١٦ صراعات الطبقات في فرنسا من ١٨٤٨ إلى ١٨٥٠ لكارل ماركس
- ٣٢ طبيعة التاريخ لأرثر مارثيك
- ١٤ العبر لابن خلدون

- ٨١ عصر قسطنطين الكبير لبوركهارت
- ١٦٥ علم الجمال لكروتشى
- ٤٤ عيون الأثر لابن سيد الناس
- ١١٣ الغزو النورمانى لبريطانيا لاجستان تيرى
- الفتح القسى فى الفتح القدسى لعماد الدين محمد بن حامد
- ٦٢ الأصفهانى
- ١٦٧ فكرة التاريخ لكونجود
- ١٥٧ فكرة صالح الدولة لايرنست رينان
- ٧٥ فلسفة لتاريخ بناء الانسانى لكروتشى
- ١٦٥ فلسفة السلوك لكروتشى
- ٥٧ الفهرست لابن النديم
- ٥٧ فوات الوفيات لابن شاکر الکتبى
- ١٣٠ فى الدفاع عن المادية لبلخانوف
- ١٦٤ فى المنطق لكروتشى
- ١١٦ فى نقد الاقتصاد السياسى لكارل ماركس
- ١٥٧ قيام الحركة التاريخية لماينكه
- ٤١ قيام دولة محمد على لمحمد شفيق غربال
- ٥٦ كشف الظنون فى أسامى الكتب والفنون لحاجى خليفة
- ٤٤ كنوز الحقايق للمناوى
- ١٤ لسان العرب لابن منظور
- مجموعة وثائق غير منشورة عن تاريخ الطبقة الثالثة لاجستان
- ١١٣ تيرى
- ١٦٠ محمد وشارلمان لهنرى بيرين
- ٨٢ مختصر للتاريخ الحديث لجول ميشليه
- ١٥٨ المدينة العتيقة لفوستل دى كولانج
- ٦٧ مروج الذهب للمسعودى

١٥٧	مستقبل العلم لرinnan
٥٧	معجم الأدباء لياقوت الحموى
٥٧	معجم البلدان لياقوت الحموى
٥٧	المعجم المفهرس لالفاظ القرآن لمحمد فؤاد عبد الباقي
٥٧	المعرب للجواليقي
٦٧	مقال عن الأخلاق والعادات لقولتير
٧٢	مقال عن التاريخ العالمى لبوسويه
١٥٨	مقالات فى الأخلاق والنقد لماينكه
٧٧، ٤٠	مقدمة ابن خلدون
٨٢	مقدمة للتاريخ العالمى لميشيليه
١٥٩	الملكية الفرنجية لبيرين
١١٧	منهج للسياسة الإيجابية لأوجست كونت
٥٧	نسب قريش للمصعب الزبيرى
٥٧	النسب الكبير للكلبى
١٦٥	نظرية التاريخ لكروتشى
٨٢	نهضة الإسلام لآدم ميتز
٥٧	وفيات الأعيان لابن خلكان
١٥٩	الولاء والملكية الزراعية فى العصر الميروفنجى لبيرين

٤ - المصطلحات

٦٩	Epigraphy	الإبيجرافية
٦٩، ٧	Archeology	الأركيولوجيا
١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٠، ١٣٩	Establishment	الاستابليشمنت
١٤٨، ١٤٣	Structure	الاستراكتشر
١٤٥، ١٣٠، ١٢٦، ١٣، ١١	Socialism	الاشتراكية
١٤٨، ٤٣	Ueberbau	الاوېرباو
١٢٨	Elite	الإيليت
٦٩، ٥٢	Paleography	الباليوجرافية
١٤٨، ١٤٣	Der Bau	الباو
١٤٤	Primitivism	البريميٲيفيزم
٥٨	Possopography	البوسوبوجرافية
١١	Carrent History	التاريخ الجارى
١١٨	Capital accumulation	تراكم رأس المال
١٤٨	Geheimstaatspolizei (Gestapo)	المجستاپو
١٥٠	La Junta – La Junta Militar	الحورتا
٥١	Dolmen	الدولين
١٣٥، ٤٦، ٤٥	Democracy	الديمقراطية
١٤٧	Le Régime	الرجيم
٨٥	The Spirit of Christionity	روح المسيحية
١٤٨، ١٤٣، ١٢٠	Super Structure	السوبر سٲراكتشر
١٤٥، ١١	Communism	الشيوعية
٩٩	Gottesvorsehung	العناية الالهية
٥٧	La Comune de Paris	الكومون
٣٧	Historical Methodology	المنهج التاريخي
٥٤	Numismatics	النميات

الفهرست

صفحة

- بين يدى القارئ..... ٣
- تمهيد..... ٧
- مدخل: التاريخ ومكانته بين العلوم..... ٩
- مثل من اختلاف الناس حول طبيعة التاريخ ووظيفته..... ١٣
- رأى ابن خلدون ونظرية هيجل..... ١٣
- الفصل الأول: التاريخ ولماذا ندرسه..... ١٩
- طبيعة علم التاريخ..... ٢١
- ذم التاريخ وأهله..... ٢٩
- ضرورة الدراسة التاريخية وأهميتها وفوائدها..... ٣٢
- فلسفة التاريخ..... ٣٦
- التاريخ حوار بين الماضى والحاضر..... ٤٢
- الفصل الثانى: منهجية التاريخ..... ٤٩
- الوثائق وما هى..... ٥١
- النقوش والياويجرافية..... ٥١
- الوثائق المكتوبة: الورق والرق والقراطيس والكتابات على الآثار..... ٥٢
- قطع العملة والمسكوكات..... ٥٤
- الموارد والأصول والمراجع..... ٥٤
- هل التاريخ علم أم فن؟..... ٥٥

صفحة

- أدوات العمل	٥٦
- الدقة والشمول أساس قيمة البحث العلمى فى التاريخ	٥٧
الفصل الثالث: الاتجاهات السائدة فى كتابة التاريخ فى العصر الحديث	
- تطور الدراسات التاريخية	٦١
- تطور علم التاريخ خلال العصر الحديث	٦٤
- إدوارد جيبون ودوره فى تطور علم التاريخ فى الغرب	٧٠
- معاصرو جيبون	٧٠
- ليو بولد فون رانكه ومدرسته	٧٤
الفصل الرابع: هيجل والمثالية التاريخية	
- هيجل والمثالية التاريخية	٨٥
- هيجل: فلسفة التاريخ	٨٧
- التعارض بين المسارين الفلسفى والتاريخى	٩٤
- هل الفكر يحكم تاريخ العالم؟	٩٧
- العالم تحكمه العناية الإلهية	٩٨
- تاريخ العالم وتقدم الوعى بالحرية	١٠٢
الفصل الخامس: التفسير المادى للتاريخ	
- أصول المادية التاريخية	١١٢
- كارل ماركس والتفسير المادى للتاريخ	١١٥
- جورجى فالنتينوفيش بليخانوف (١٨٥٦-١٩١٨) والحتمية التاريخية	١٢٨
- أثر الفكر الماركسى فى مسار علم التاريخ	١٣١
الفصل السادس: بنية المجتمع وبنائه	
- البنية والبناء	١٤١

- التحول السياسى والاجتماعى الشامل فى عصرنا ١٤٣
- الاستابلمشمنت : النظام القائم ١٤٦

الفصل السابع : التاريخ الشامل وأهم شيوخ مدرسته ١٥١

- معنى التاريخ الشامل ١٥٣
- لانجلوا وزينووس ومومن ويورى وترقيليان ١٥٤
- ايرنست رينان وهنرى ميرين ١٥٧

الفصل الثامن : أعلام المؤرخين فى عصرنا ١٦١

- مدخل : نظريات جديدة فى علم التاريخ ١٦٣
- هندتو كروتشى ١٦٤
- روبين كولنجوود ١٦٧
- التاريخ العالمى ونظرياته ١٧٠
- اوجست كونت ١٧٠
- جيامباتيستا فيكو ١٧٣
- اوزفالد شينجلر ١٧٤
- ارنولد توينبى ١٧٦
- التاريخ الشامل أو الكلى وأهم اعلامه ١٨٣

الفصل التاسع : التاريخ والمذاهب الفلسفية المعاصرة ١٨٩

- ومدخل إلى فقه التاريخ ١٨٩
- التاريخ بين المتفلسفين وأهل الأدب ١٩١
- التاريخ وعلم الاجتماع ١٩٢
- البنائية والنزعة التاريخية ١٩٣
- مناقشة لمذهب البنائية فى فهم التاريخ ٢٠٠
- مدخل إلى فقه التاريخ ٢٠٢

صفحة

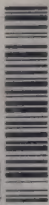
- ٢٠٧ الفصل العاشر: التاريخ والمؤرخون في عالم اليوم والغد
- ٢٠٩ - التطور العلمى العظيم فى عصرنا
- ٢١١ - تدافع الأحداث
- ٢١٢ - البعد التحتانى
- ٢١٤ - البعد العلوى
- ٢١٦ - تزايد مسئوليات المؤرخ
- ٢١٨ - ضرورة احترام كل الشعوب والأديان والاعتقادات
- - ضرورة انتقان لغة غير عربية على الأقل إلى جانب العربية ولا بد من إتقان لغة
- ٢١٩ من نكتب عنهم
- ٢٢١ - صدق المؤرخ رأس ماله

١٩٨٥ / ١٦٩٤	رقم الإيداع
ISBN ٩٧٧-٠٢-١١٦٢-١	الترقيم الدولي

١ / ٨٢ / ٢٠٢

طبع مطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

Bibliotheca Alexandrina



0424983

02
76